UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 07091281 1

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/montaigne00stro

I
7981

MONTAIGNE

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

LES GRANDS PHILOSOPHES

Collection dirigée par CLODIUS PIAT

Publiée chez Félix Alcan

Volumes in-8° de 300 à 400 pages environ, *chaque vol.* 5 fr. à 7 fr. 50

Ont paru :

SOCRATE, par **Clodius Piat**, Agrégé de philosophie, Docteur ès Lettres, Professeur à l'École des Carmes. 1 vol. in-8°, 5 fr.

ARISTOTE, par **le même**. 1 vol. in-8°, 5 fr.

SAINT AUGUSTIN, par **l'abbé J. Martin**. 1 vol. in-8°, 5 fr.

AVICENNE, par le **baron Cara de Vaux**, Membre du Conseil de la Société Asiatique. 1 vol. in-8°, 5 fr.

GAZALI, par **le même**. 1 vol. in-8°, 5 fr.

SAINT ANSELME, par le **comte Domet de Vorges**. 1 vol. in-8°, 5 fr.

SPINOZA, par **Paul-Louis Couchoud**, Agrégé de philosophie, ancien élève de l'École normale supérieure. 1 vol. in-8°, 5 fr.

MALEBRANCHE, par **Henri Joly**, Membre de l'Institut. 1 vol. in-8°, 5 fr.

PASCAL, par **Ad. Hatzfeld**. 1 vol. in-8°, 5 fr.

KANT, par **Th. Ruyssen**, Professeur à l'Université d'Aix-Marseille, *Deuxième édition*. 1 vol. in-8°, 7 fr. 50.

Va paraître :

PLATON, par **Clodius Piat**.

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET C^ie^. — MESNIL (EURE).

LES GRANDS PHILOSOPHES

MONTAIGNE

PAR

FORTUNAT STROWSKI

PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE BORDEAUX

PARIS

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—

1906

AUTRES OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

Introduction à l'Histoire du Sentiment Religieux en France au XVII^e siècle. Saint François de Sales. In-8°, 2^e^ édition, 1898, Paris, Plon, 7 fr. 50. (*Ouvrage couronné par l'Académie française, prix Guizot.*)

Histoire du Sentiment Religieux en France au XVII^e siècle,

Pascal et son temps.

I. **De Montaigne à Pascal.**

II. **La Vie de Pascal.**

III. **Les Œuvres de Pascal.**

3 vol. in-12, Paris, Plon, 3 fr. 50. (*Sous presse.*)

Bossuet et extraits de ses Œuvres diverses, in-12, 1900, Paris, Lecoffre, 2 fr. 80.

Les Essais de Michel de Montaigne, publiés d'après **l'Exemplaire de Bordeaux,** avec les variantes manuscrites et les leçons des plus anciennes impressions, des notes, des notices et un lexique, *sous les auspices de la Commission des Archives Municipales.* In-4°, Tome I, 1906, Bordeaux, 25 fr.

PQ
1643
S76
1906

LIBRARY
AUG 3 1962
UNIVERSITY OF TORONTO

804456

A MONSIEUR BEBIN

CENSEUR DU LYCÉE LAKANAL

Cher Monsieur, ce livre est le portrait d'un humaniste et d'un sage. Ce sont des " conditions et humeurs " que vous savez aimer. Permettez-moi donc de vous le dédier respectueusement.

FORTUNAT STROWSKI.

PRÉFACE

Je crois bien être le premier à publier un livre où la méthode historique et génétique soit appliquée à la pensée de Montaigne ; mais le conseil m'en a été donné, il y a bien des jours, par mon maître, M. Brunetière ; il a été répété par M. Lanson, et je ne suis pas le seul à l'avoir suivi.

Un jeune et très brillant agrégé des lettres, M. P. Villey, formait, il y a quelques années, un dessein analogue au mien, mais le travail qu'il concevait était beaucoup plus étendu : c'est tout Montaigne qu'il voulait étudier, qu'il a étudié, et non pas seulement la philosophie de Montaigne. Cet isolement fâcheux où nous vivons, faute de Revues spéciales, nous qui nous appliquons à l'histoire de la littérature française, nous a laissé ignorer mutuellement, M. Villey et moi, que nous battions les mêmes buissons. La rencontre s'est faite, non pas trop tard, puisque nous avons pu com-

parer les résultats de nos recherches et constater que nous étions d'accord sur l'histoire même de la pensée de Montaigne; mais pas assez tôt pour nous éviter une involontaire compétition, et une double et inutile dépense d'efforts. Il est donc bien entendu que l'œuvre attendue de M. Villey, est le fruit de recherches absolument personnelles et originales, antérieures à la publication de ce livre.

La ville de Bordeaux, désireuse d'honorer ses grands hommes selon la raison et selon leur goût, a eu la noble et généreuse idée d'éditer magnifiquement les *Essais*. C'est un vieux projet que l'énergie de mon éminent collègue, M. de la Ville de Mirmont, adjoint au maire de Bordeaux, a fait aboutir. La Commission de publication des Archives Municipales a élaboré le plan de cette *Édition Municipale*, et j'ai été chargé d'en assurer l'exécution. J'ai donc profité de tous les matériaux patiemment amassés par les savants bordelais en vue de cette édition, et dans une certaine mesure ce livre en a profité aussi. C'est une dette de gratitude que j'ai ainsi contractée : je ne saurai m'en acquitter, mais je sais bien la reconnaître.

Dans les notes, nous désignons par Éd. M. l'Édition Municipale des *Essais* dont le tome I[er] a seul paru; par Éd. D. et B., l'Édition de MM. Dezeimeris et Barckhausen; par Éd. M. et J., l'Édition de MM. Motheau et Jouaust (voir la Bibliographie).

MONTAIGNE

CHAPITRE PREMIER

MONTAIGNE ET SON LIVRE

I. De quel point de vue faut-il étudier Montaigne? — II. Montaigne est un sage. — III. Définition des *Essais*. — IV. La chronologie des *Essais* et leur bibliographie.

La physionomie de Montaigne est prodigieusement complexe. Selon l'angle sous lequel on la regarde, selon le jour qui l'éclaire, elle change du tout au tout. De là tant de portraits si dissemblables qu'on a donnés de l'auteur des *Essais*. Pour dessiner sa vraie image, pour éviter la trahison des jeux de l'ombre et de la lumière, et saisir sur le plus mobile des visages l'instant où il est le mieux lui-même, il faut choisir avant tout le point de vue.

Or si nous essayons de classer les portraits de Montaigne, nous verrons qu'on peut en somme ramener au nombre de quatre les points de vue où l'on s'est placé.

Les contemporains de Montaigne, ceux qui l'ont connu, ou qui ont connu ses amis et sa vie, l'ont considéré

comme un homme de grand sens, de grande expérience, qui avait sur tous sujets des jugements personnels, des jugements sûrs. Ils ne se laissent pas arrêter aux paradoxes, aux confidences un peu risquées, et à l'humour. Ils ne cherchent pas des détours et des sous-entendus profonds. Ils prennent bonnement ce que Montaigne leur donne bonnement. Ils respectent en lui un bon catholique, un bon Français et un personnage de marque; ils ont égard à sa situation sociale, à son autorité personnelle. S'ils le contredisent, ils le font avec précaution. Le P. Garasse remplit des in-4° et des in-folio d'attaques violentes et injurieuses contre Pierre Charron : il ne touche pas à Montaigne, il l'appelle un autre Homère[1]. Le conseiller Lancre, du parlement de Bordeaux, chargé d'une mission pour arrêter les progrès de la sorcellerie dans le pays de Labour, écrit, à son retour, un livre contre les sorciers : il discute l'opinion de Montaigne qu'il n'y a point de sorciers; il le fait avec le plus grand sérieux, avec des ménagements infinis[2].

Pour tous ces gens les *Essais* sont la causerie, pleine de vues ingénieuses et fécondes, d'un personnage considérable.

M. Stapfer, qui a beaucoup fréquenté Montaigne, n'est peut-être pas d'un autre avis. M. Faguet est souvent

1. Garasse, *Somme théologique*, 1625.

2. Lancre, *Du sortilège*... in-4°, 1627. Il faut y joindre Florimond de Remond dont *l'Antechrist, la Papesse Jeanne*, l'*Histoire de la naissance, progrès... de l'hérésie* sont pleins de citations des *Essais* et d'éloges de Montaigne.

de cet avis. Et voilà un premier point de vue. Passons au second[1].

« Montaigne, écrit M. Stapfer, a miraculeusement réussi à séduire et à charmer les hommes, en s'amusant à écrire au jour le jour tout ce qui lui passait par la tête. » Est-ce assez dire? Sainte-Beuve remarque, à plusieurs reprises, que chaque homme porte en lui un peu de Montaigne. Rien de plus vrai. Tout le monde ne lit pas les *Essais* : le livre est trop touffu, le langage archaïque. Mais quiconque a triomphé de ce premier ennui, est pris; Montaigne le tient. En lui, une voix secrète s'éveille pour répondre à l'appel de Montaigne, et cette voix ne se tait plus, fût-on chrétien, fût-on janséniste, fût-on Pascal[2]. Une causerie aussi séduisante qu'on la voudra, des vues fragmentaires, miraculeusement fécondes et neuves, ne sauraient avoir une telle action. Ceux qui ont constaté cette irrésistible influence de Montaigne, ont dû conclure qu'il y avait dans son œuvre je ne sais quoi d'intime, d'humain et de fort. Dès lors Montaigne a pris une autre valeur pour eux, et les *Essais* un nouveau sens.

Tous ne sont pas allés jusqu'à regarder Montaigne comme un penseur. « Il n'a point de principes sur lesquels il fonde ses raisonnements, et il n'a pas d'ordre pour la déduction de ses principes », dit Malebranche[3].

1. Stapfer, *Montaigne*, 1895. *La famille de Montaigne*, 1896. Faguet, *Le XVI^e siècle*.

2. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, livre II, ch. 2.

3. Malebranche, *Recherche de la Vérité*, de la 6^e édition, « la plus

Pour ceux-là, ce qui fait la force de Montaigne c'est son imagination et son art. Malebranche le dit, croyant ainsi diminuer Montaigne; d'autres[1] l'ont répété pour le louer et le grandir.

Ils estiment que Montaigne est avant tout un grand artiste. Le sentiment de l'art a été, suivant eux, la règle ou plutôt l'âme de sa morale, c'est-à-dire de sa vie, et l'âme de son style. Il y a une puissance évocatrice et vraiment philosophique, dans les grandes œuvres musicales et dans les paysages. L'œuvre de Montaigne est de cet ordre, et sa force est puisée aux mêmes sources.

Il conviendrait, si c'est bien sous cet angle qu'il faut étudier Montaigne, de méditer sur lui, comme on a médité sur Venise, ou de décrire les *Essais*, comme on a décrit la 2e Symphonie avec chœurs. Ce n'est plus seulement le causeur ingénieux; c'est l'*artiste* qui arrêterait notre attention. Voilà le second point de vue.

Pourtant, et quelle que soit la puissance de l'art, de la beauté, et de la vie joints ensemble, a-t-on le droit de restreindre à ces limites le domaine de Montaigne? La Bruyère remarquait déjà combien Malebranche était injuste envers Montaigne, et qu'il y avait entre eux quelque violente antipathie de nature[2]. Des critiques,

exacte et la plus ample », t. I, p. 519 et éclaircissement, t. IV, p. 182 et 183.

1. Ruel, *Du sentiment artistique dans la morale de Montaigne*, 1901, avec une préface d'Émile Faguet, très importante.

2. La Bruyère, *Caractères*, ch. I.

plus bienveillants, ont donc dépassé le point de vue de Malebranche.

Sainte-Beuve, si ennemi des raccourcis systématiques, mais si habile à tâter chaque fibre, une à une, et à la faire résonner, a *essayé* Montaigne par mille côtés différents[1]. Il s'est d'abord aperçu qu'il y a chez Montaigne une infinie variété de pensées, de réflexions et d'idées; tout cela naît capricieusement, se succède, peut-être sans raison, sauf des raisons d'art. Oui, c'est bien la causerie vagabonde. Mais si l'on insiste, et Sainte-Beuve a insisté, on est étonné : ces pensées capricieuses ne seront pas superficielles : voyez, elles se prolongent, elles courent par de sinueux chemins, qui pénètrent, qui s'enfoncent, qui vont indéfiniment. Il y a « l'arrière-boutique », et « toute l'enfilade de ses pensées et arrière-pensées, ce labyrinthe de cabinets et de chambres, où Montaigne se plaît, sans qu'on sache jamais, non plus que Pygmalion, dans laquelle il couche ».

Soyons curieux, soyons patients : entrons çà et là dans quelques demeures de Montaigne, mais n'en quittons aucune que nous n'ayons exploré « l'arrière-boutique », et « l'enfilade des pièces ». Une surprise nous est réservée : tous ces labyrinthes aboutissent à un même carrefour. Toutes ces sources jaillissantes qui percent le sol au hasard, viennent d'une nappe commune.

Point de système, sans doute, point de doctrine, rien de ce qui pourrait diminuer la richesse et la va-

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, livre III, ch. 2 et 3.

riété des aperçus, rien de ce qui pourrait gêner la vie spontanée de l'esprit. Mais il y a dans Montaigne, et c'est le secret de son génie, une pensée mère. Écoutons Sainte-Beuve :

« Que succède-t-il alors? Est-ce le doute universel qu'il a voulu: et ce doute-là, quand il est final, ne forme-t-il pas une conclusion immense? Quelle est-elle en effet? Un *petit juif marchant à pas comptés*, Spinoza, va nous le dire : dans l'embarras où vous êtes, la lampe éteinte et le labyrinthe écroulé, c'est lui qui vous recueillera. Un grand ciel morne, un profond univers roulant, muet, inconnu, où, de temps en temps, par places et par phases, s'assemble, se produit et se renouvelle la vie; l'homme éclosant un moment, brillant et mourant avec les mille insectes, sur cette île d'herbe flottante, dans un marais : voilà, mathématique ou pyrrhonisme de forme à part, la grande solution suprême. Tout ce que Montaigne y a prodigué de riant et de flatteur au regard, n'est que pour faire rideau à l'abîme, et, comme il le dit, pour gazonner la tombe. Le spinozisme donc (je prends exprès le nom le plus terne) comme bassin et couvercle d'airain à cette mer dont nous avons vu trembler et rire en tous sens l'écume et les flots [1]. »

Je ne sais si Sainte-Beuve n'assombrit pas trop le cœur de Montaigne, et si pour bassin et couvercle d'airains nous ne devrions pas choisir autre chose que le spinozisme. M. Brunetière, par exemple, donnera une

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, *loc. cit.*

autre définition plus simple et plus vraisemblable de la pensée-mère de Montaigne[1]. Mais du moins retenons le point de vue auquel Sainte-Beuve s'est placé. Pour lui Montaigne n'est pas seulement un causeur, pas seulement un artiste, il est un *penseur*. Et l'objet propre de quiconque se met à son tour à ce point de vue pour étudier Montaigne, c'est d'atteindre le centre où convergent tous les *Essais*, et d'y découvrir dans une vaste pensée informulée le secret instinctif de Montaigne.

Et voici enfin, pour clore cette énumération, le dernier point de vue.

C'est quelque soixante ans après la mort de Montaigne. Pendant l'année d'angoisse où s'opéra sa conversion, Pascal relisait les *Essais*, livre fameux parmi les Méré et les Miton, premier modèle pour eux de l'esprit de finesse et bréviaire de l'incrédulité. Pascal, lui, fut surtout frappé par l'image qu'il y vit, de la condition humaine. Mais habitué par la fréquentation assidue des mathématiques et par l'usage constant de la méthode géométrique à tout réduire à des systèmes bien liés, il en vint tout naturellement à condenser les *Essais*, et, sous l'effort de ses méditations, le livre le moins organisé qui soit, prit une unité organique : tout s'ordonnait, même le désordre; tout s'expliquait, même les contradictions. Vous croyiez que Montaigne marchait au

1. M. Brunetière n'ayant pas encore publié le 3e fascicule de son *Histoire de la littérature française classique*, je me réfère ici à ses inoubliables leçons de l'École normale sur le XVIe siècle.

hasard : erreur naïve ! Voici la dialectique inflexible de cet humoriste qui se moquait de vous, et qui vous menait, par d'apparents zigzags, à un but préfixe, suivant une route voulue :

« Montaigne, dit Pascal, met toutes choses dans un doute universel, et si général que ce doute s'emporte soi-même, c'est-à-dire s'il doute; et, doutant même de cette dernière supposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos, s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif... Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses *Essais;* et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention... [1] ».

Tel est le principe. Et Pascal montre fortement par quelle conduite s'expliquent en effet les *Essais* à l'aide de ce principe; soit lorsque Montaigne veut d'abord établir et définir le principe, en suivant une méthode appropriée, c'est-à-dire diamétralement opposée à la méthode régulière, ordonnée, positive du dogmatisme; soit lorsqu'il veut ensuite en faire découler une règle de vie, et toute une morale.

Pour ce dernier point, Pascal est un merveilleux quoique infidèle interprète de Montaigne.

1. Je suis le texte donné par M. Bedier, *Études critiques*, 1903.

« De ce principe que tout est dans l'incertitude, et considérant combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien, sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant, et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse et qu'il ne veut pas résister pour la même raison... Ainsi il n'a rien d'extravagant dans sa conduite ; il agit comme les autres hommes, et tout ce qu'ils font dans la sotte pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe qui est que, les vraisemblances étant pareilles d'un et d'un autre côté, l'exemple et la commodité sont le contre-poids qui l'entraîne. Il suit donc les mœurs de son pays parce que la coutume l'emporte ; il monte à cheval comme un autre qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas au contraire celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter certains vices, et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres : mais si celle qu'il prendrait surpasse celle qu'il évite, il y demeure en repos, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien

loin cette vertu stoïque, qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, loin des hommes dans un morne silence et seule sur la pointe d'un rocher, fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose avec un travail continuel, que de chercher le repos où elle n'arrive jamais. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et pour ainsi dire folâtre. Elle suit ce qui la charme et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes qui cherchent la félicité avec tant de peine, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite. »

Ainsi Pascal a réduit la pensée de Montaigne à une forme systématique et réfléchie : il a retrouvé dans les *Essais* une doctrine cohérente, et Montaigne, ici, prend la physionomie d'un philosophe authentique.

La construction si vigoureuse de Pascal a pu être critiquée. A l'examen elle se révèle incomplète, elle laisse de côté certains éléments de la pensée de Montaigne. N'importe. Elle nous indique un nouveau point de vue ; et bien des gens s'y sont placés pour analyser les *Essais*. Ces gens sont convaincus qu'en effet Montaigne avait des idées systématiques, raisonnées, tout un ensemble doctrinal rattaché à un principe fondamental, à une intention première. Ils expliquent d'ordinaire que, si cet ensemble doctrinal n'apparaît pas à travers les *Essais*, la cause en doit être cherchée soit dans

l'humeur, soit dans la timidité de Montaigne, car pour eux Montaigne est un délicat qui ne voulait pas laisser galvauder ses idées, et un homme prudent qui ne voulait pas être tourmenté pour des opinions trop hardies. Ils considèrent Montaigne comme un vrai philosophe et donnent pour but à leurs analyses la reconstitution de sa philosophie.

Voilà le dernier point de vue.

Et nous, que devons-nous faire? Dire simplement la variété, l'esprit, la justesse, d'une causerie à bâtons rompus? Rendre sensible la beauté d'une vie et d'une œuvre purement gouvernées par le sentiment de l'art? Définir une mentalité; découvrir une pensée, qui est toujours restée au plus profond de l'intelligence, et qui ne s'est révélée que par de capricieuses saillies? Reconstituer tout un système philosophique condamné par sa nature même à une forme anti-systématique, ou dissimulé par prudence? Tel est le problème, et il se résume, en somme, à savoir ce que Montaigne a été.

Or, si l'on ne consulte pas sur lui-même un homme grossier ou passionné; sur Montaigne, l'homme le mieux informé, c'est encore Montaigne. Consultons Montaigne.

II

Montaigne souhaite que nous le prenions, lui, pour un simple causeur, et ses *Essais* pour une conversation avec son lecteur, une conversation sans dessein, sans

but et sans parti pris. Il a écrit tout un Essai, le huitième du livre III, sur la conversation, et il y exprime à ce propos et sans aucun propos, tout l'essentiel de ses idées : ce chapitre est comme une quintessence de tout son livre. Pascal, qui s'y connaissait, désigne un jour Montaigne par cette périphrase : « l'incomparable auteur de l'art de conférer ». Montaigne aimait donc la conversation. Il se croyait un style « naturellement propre » à cette sorte de conversation écrite que sont les lettres; il nous prévient même que « il aurait pris plus volontiers cette forme à publier ses verves, si il eût eu à qui parler[1] ». Si La Boétie n'était pas mort trop tôt, nous aurions eu non les *Essais*, mais les *Épîtres* de Michel de Montaigne, comme nous avons les *Épîtres* de Guevara. En tout cas les *Essais* ont conservé le tour libre et l'allure familière de la conversation et de la correspondance. Accordons-le à Montaigne. Mais ne lui prêtons pas autant de bonhomie et de détachement qu'il en prétend avoir. Il a tout au moins la préoccupation de l'art.

Montaigne est un grand artiste. Il en porte le signe infaillible : je ne veux pas dire l'étoile au front, mais l'encre aux doigts.

Sans doute il voudrait nous laisser croire qu'il improvise, qu'il ne donne aux styles qu'une médiocre importance, et qu'il ne corrige point. Pédantisme à la cavalière ! Il suffit de comparer les éditions différentes que Montaigne a données de ses *Essais* pour être détrompé. Mais

1. *Essais*, I, 40, Éd. M., t. I, p. 327.

nous avons mieux encore. Nous possédons l'exemplaire sur lequel, avant de mourir, Montaigne avait inscrit de sa main les dernières additions et corrections à son œuvre. Là, nous le prenons sur le fait. Quoique ce soit évidemment une mise au net, que de ratures encore, que de suppressions et de surcharges! Les moindres répétitions de mots et de tours sont relevées au passage et impitoyablement supprimées, les modifications alors ne coûtent guère à Montaigne. Et quant au choix du mot propre, de l'expression pittoresque, que de retouches! le même terme est biffé, rétabli, biffé de nouveau : les variantes de Montaigne offrent une riche étude de synonymie. L'orthographe, l'emploi des majuscules et des minuscules, tout, jusqu'à la ponctuation, attire son attention, prend de l'importance à ses yeux. Il efface, il remplace : la virgule devient deux points, *ceste* devient *cette,* et *philosophe* suivant qu'il est un surnom ou un nom commun prend un P ou un *p*. Un grand écrivain se révèle dans le manuscrit de Montaigne, plus encore : un grand artiste, infiniment respectueux de son art, et d'un goût sûr, et d'une conscience professionnelle vraiment admirables.

Voilà qui est acquis : de son propre aveu Montaigne est un causeur, écrit son livre comme une causerie; de l'aveu de son manuscrit, Montaigne est un grand artiste, et son livre est une œuvre d'art.

Mais dépassons encore l'idée que nous venons de prendre de lui.

Revoyons ce travail de corrections où s'est révélé

un grand artiste : qu'y pouvons-nous discerner? Le souci de plaire et le soin d'étonner? Non certes. La recherche du beau pour le beau ? pas davantage. Lorsqu'un artiste comme Rodin s'applique au modelé, qu'il fait sentir le bossellement des chairs et le jeu des muscles, il ne s'amuse pas à montrer sa science d'anatomiste, ou à reposer l'œil par des lignes harmonieuses. Il veut que ces muscles, ces frémissements de la chair, et jusqu'à l'ossature dont la saillie se voit sous la peau, traduisent le sentiment ou la pensée qu'il incarne dans une statue. C'est l'histoire même de Montaigne. Lorsqu'il pétrit la matière encore molle de sa phrase, il fait un travail d'analyste autant que d'artiste ; c'est son idée qu'il réalise, qu'il dessine, qu'il rend vibrante et vivante. On pourrait, pour bien entendre son mérite, le comparer avec La Bruyère. La Bruyère cherche à parler d'une façon piquante, nouvelle, spirituelle ; et ce qu'il nous dit, s'il le disait tout simplement, eh bien, l'art y perdrait, l'idée n'y perdrait rien. Au contraire vous ne pouvez pas chez Montaigne modifier l'expression sans toucher à l'idée : et à mesure que l'expression gagne en beauté à travers les diverses variantes, l'idée gagne d'autant en exactitude et en profondeur. C'est donc que l'art est, en Montaigne, gouverné par la pensée, a la pensée pour support; que la pensée est l'essentiel pour Montaigne.

Et puis, reconnaissons-le avec Sainte-Beuve, il est certain qu'une même pensée ou, si l'on veut, un même ensemble de pensées circule à travers tous les *Essais*. Est-ce un pur hasard, si, lorsque pour la première fois

Montaigne publia son livre en 1580, croyant l'avoir achevé *ne varietur*, le premier Essai se termine par cette conclusion : « Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme. Il est malaisé d'y fonder et établir nul jugement constant et uniforme (livre I^er^, ch. 1), » et le dernier Essai, par celle-ci (livre II, ch. XXXVII) : « Je ne hais point les fantaisies contraires à la mienne. Il s'en faut tant que je m'effarouche de voir la distance de mes jugements à ceux d'autrui, et que je me rende incompatible à la société des hommes, pour être d'autre sens que le mien, qu'au rebours, comme c'est la plus générale forme que la nature ait suivi que la variété, je trouve bien plus nouveau et plus rare de voir convenir nos humeurs et nos fantaisies. Et à l'aventure ne fut-il jamais au monde deux opinions entièrement et exactement pareilles non plus que deux visages? Leur propre qualité c'est la diversité et les discordances. » Il y a ainsi des idées répétées, leit-motivs comme les appelle M. Faguet, qui forment le réseau, la trame des *Essais* et reparaissent aux bons endroits. Ils nous prouvent que l'artiste avait sa pensée organisatrice, que son intelligence avait une maîtresse forme, pour parler sa langue.

D'ailleurs il ne cache pas lui-même qu'il entend discuter et juger : c'est sa part. Ses opinions ne sont pas des caprices, il les a raisonnées. « Les conditions qui naissent en nous sans raison, elles sont vitieuses. C'est une espèce de maladie qu'il faut combattre. Il est possible que j'avais cette propension, mais je l'ai

appuyée et fortifiée par les discours qui m'ont établi l'opinion que j'en ai[1]. » Et ailleurs : « Nous devons bien prêter un peu à la simple autorité de nature, mais non pas nous laisser tyranniquement emporter à elle : la seule raison doit avoir la conduite de nos inclinations[2]. » Il y a quelque conformité entre sa raison et l'*Universel ordre des choses*. Il nous en avertit avec insistance. C'est donc un esprit profond, qui portait un certain nombre d'opinions, de sentiments dirai-je, ou même de pressentiments généraux, vivant en lui. C'est donc un penseur.

Mais ce n'est pas dire qu'il soit un philosophe. Il s'en défend. Montaigne, certes, ne veut pas être, n'est pas un philosophe. Au mal qu'il dit des faiseurs de systèmes, on voit bien qu'il serait peu flatté d'être en leur compagnie. Il se hâte de prévenir son lecteur : « Ce n'est pas ici ma doctrine, c'est mon étude ; et n'est pas la leçon d'autrui, c'est la mienne[3]. » Il le répète à chaque instant et de toute manière. « Ce sont ici mes humeurs et opinions ; je les donne pour ce qui est de ma créance, non pour ce qui est à croire. » — « Qui sera en cherche de la science, dit-il ailleurs, qu'il la cherche où elle se loge ; il n'est rien de quoi je fasse moins de profession[4]. » C'est que jamais il n'a formulé, arrêté dans une sorte de pétrification logique, cette maîtresse forme, cette matière de sa vie mentale. Il a laissé

1. *Essais*, II, 37, Éd. D. et B., t. II, p. 335.
2. *Essais*, II, 8, Éd. D. et B., t. I, p. 319.
3. *Essais*, II, 6, Éd. D. et B., t. I, p. 311.
4. *Essais*, II, 6, Éd. D. et B., t. I, p. 340.

aux manifestations spontanées de son activité intellectuelle leur caractère de spontanéité et de vie, il leur a trouvé même la forme adéquate, un style spontané et vivant comme elles.

Tel est Montaigne, certainement. Mais certainement aussi ce n'est pas tout Montaigne. Nous ne sommes pas arrivés au mot qui le caractérise, au mot qui nous éclairera sur notre méthode. Nous en approchons cependant.

Écoutez-le : « J'ai mis tous mes efforts à former ma vie, voilà mon métier et mon ouvrage [1] ». « C'est mon étude, c'est ma leçon... » « Je ne cherche que la science qui traite de la connaissance de moi-même, et qui m'instruise à bien mourir et à bien vivre [2]. » Et dans un autre ordre d'idées : « Le bonheur de la vie dépend de la tranquillité et contentement d'un esprit bien né, et de la résolution et assurance d'une âme réglée et bien assénée [3]. » Pour conclure enfin : « La philosophie ne pense pas avoir mal employé son temps, quand elle a rendu à la raison la souveraine maîtrise de notre âme. » Toutes ces formules-là ne sont pas des boutades. Elles constituent au contraire un des leit-motiv principaux des *Essais*. Montaigne a donc dans la vie « son métier et son ouvrage ». Toutes ses qualités de penseur et d'artiste, sont au service d'un dessein arrêté, d'une volonté

1. *Essais*, II, 37, Éd. D. et B., t. II, p. 361.
2. *Essais*, II, 10, Éd. D. et B., t. I, p. 341.
3. *Essais*, I, 19, Éd. M., t. I, p. 97.

persistante, sont à la tâche. Et cette tâche qui domine toute l'histoire de Montaigne, c'est l'acquisition de la tranquillité de l'âme : c'est la conquête de la sagesse.

L'antiquité a laissé dans l'imagination des humanistes de la Renaissance — rappelons-nous que Montaigne était un grand humaniste — le culte moitié mythique, moitié historique, de la sagesse. La sagesse est une chose très ancienne et antérieure à toute spéculation métaphysique. Elle remonte à la jeunesse du monde, et elle est d'autant plus pure qu'elle est plus ancienne. Le sage a quelque chose d'auguste, de mystérieux et de quasi divin. C'est un homme cependant, un homme de bonne humeur et de bon conseil. Sans subtilité et sans ordonnances logiciennes et aristotéliques, car il ne prétend point avoir la science des choses, il conduit sa vie, il conduit celle des autres, il enseigne la vertu, il sauve les peuples, il donne des lois aux cités. Athènes dévastée fait venir le sage Épiménide. C'est le sage Solon qui est l'auteur de la première constitution d'Athènes. Et puis ensuite Épiménide retourne dans sa Crète avec un rameau d'olivier, et Solon s'assied à un banquet avec ses amis, il se couronne de fleurs, et il fait des vers. L'humaniste de la Renaissance, s'il est ambitieux, prend César pour modèle; s'il aime la science ou la littérature, rêve de ressusciter en lui Pline l'Ancien, ou Cicéron, ou Tite-Live; s'il aspire à une vie tranquille et noble, met devant ses yeux la figure légendaire de Thalès ou de Socrate.

Montaigne n'ose pas trop se donner le nom de sage

mais on discerne aisément que son ambition est là — si du moins le mot d'ambition convient en pareille matière. Il n'est pas besoin de lire entre les lignes : Montaigne n'a pas voulu être un écrivain, ni un philosophe ni même un penseur. Ces trois qualités, il les a eues de nature. Il a voulu être un sage. Et Juste Lipse, qui s'y connaissait à coup sûr, lui reconnaît ce titre et ce rôle. Il l'appelle le Thalès français [1].

Écartez en effet l'image vulgaire et fausse du pauvre cadet de Gascogne épicurien et sceptique, narquois, et vaniteux par un coin, tel que depuis Balzac on imagine Montaigne. Interrogez l'histoire, c'est un vrai sage qui vous apparaîtra. Homme riche, homme important, conseiller écouté des rois, conseiller de Henri IV, maire d'une très grande ville, en des heures tragiques, à un moment capital, ami des plus graves personnages, d'un L'Hôpital, d'un Olivier, d'un Guise, d'un Amyot, d'un La Boëtie; savant avec cela, et ayant vu comme Ulysse, beaucoup de peuples; humain cependant, et gai, capable de rire et d'amuser; ayant des jugements sur tout, mais sur rien autant que sur l'art de bien vivre et de bien mourir : oui, tel est le Thalès français.

Sagesse bien curieuse que celle de Montaigne! Elle n'est pas pauvrement empirique, puisqu'elle est gouvernée par une pensée intérieure : elle n'est jamais scientifique ou impersonnelle, puisque l'entendement pur ne la régit jamais, qu'elle ne se formule, ne s'arrête, ne se

1. « Thalete illo Gallico », et « Inter septem illos te referam, aut si quid sapientius illis septem », écrit J. Lipse (épîtres, I, 43, et II, 45).

communique jamais. « Ce n'est pas la leçon d'autrui, c'est la mienne. »

Menon demande un jour à Socrate, si la vertu totale, la sagesse, est science certaine ou opinion. Socrate répond qu'il y a en effet deux sortes de sagesse : une de ces sortes c'est l'opinion juste, et il loue l'opinion juste qui rend à l'action les mêmes services que la science, οὐδὲν ἧττον ὠφέλιμόν ἐστιν ὀρθὴ δόξα ἐπιστήμης, et il insiste : αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς ὅσον μὲν ἂν χρόνον παραμένωσι, καλὸν τὸ χρῆμα καὶ πάντα τἀγαθὰ ἐργάζονται. L'origine de l'opinion juste se trouve soit dans les leçons pratiques qu'un jeune homme bien né peut recevoir d'un sage, soit dans un don divin, dans une sorte d'inspiration θείᾳ μοίρᾳ. La seconde sorte de la sagesse est la science, ἐπιστήμη. La sagesse-science n'est pas plus utile que l'opinion juste ; mais elle est plus certaine. Elle est aussi plus durable, et elle ne s'enfuit point de l'esprit où elle est entrée. Elle se démontre ; elle s'enseigne [1].

Montaigne qui admirait tant Socrate, ne l'aurait pas suivi jusque-là. Pour lui la sagesse n'est point une science, elle n'a pas ses lois ; chaque homme se fait la sienne selon ses « conditions et humeurs ». Lui, il a travaillé à la sienne. Il y a consacré sa vie : c'est le spectacle auquel il nous invite.

L'objet de notre étude sera donc le suivant : nous prendrons Montaigne au moment où il se met délibérément en marche vers la sagesse. Nous dirons quelles étaient alors sa sensibilité et sa mentalité, quelles pen-

1. Platon, *Menon*. ch. 38 et suivant.

sées étaient « naturalisées » en lui ; comment l'éducation, les circonstances et la réflexion l'avaient préparé à la sagesse. Puis nous le suivrons dans la conquête de la sagesse : nous verrons comment la vie morale, et la vie intellectuelle se sont entresuivies et mêlées chez lui et comment elles ont réagi l'une sur l'autre. La sagesse conquise nous verrons le sage vivre avec les hommes, élargir son horizon, vieillir et mourir. Ce sera moins une analyse qu'une histoire.

III

Cette histoire nous est racontée dans un livre qui est tout Montaigne, un seul livre, car Montaigne est l'homme d'un seul livre : les *Essais*.

Écoutons d'abord Montaigne lui-même. Dans l'année même où il commençait à écrire les *Essais*, il notait ceci : « Dernièrement que je me retirai chez moi, — délibéré autant que je pourrai de ne me meler d'autre chose que de passer en repos et à part ce peu qui me reste de vie, — il me semblait ne pouvoir faire plus grande faveur à mon esprit, que de le laisser en pleine oisiveté, s'entretenir soi-même, et s'arrêter et rasseoir en soi ; ce que j'espérais qu'il pût meshui faire aisément, devenu avec le temps plus poisant et plus mur. Mais je trouve que, au rebours, faisant le cheval échappé, il se donne cent fois plus d'affaire à soi-même, qu'il n'en prenait pour autrui ; et m'enfante tant de chimères et monstres fantasques les uns sur les autres, sans ordre

et sans propos, que, pour en contempler à mon aise l'inepte et l'étrangeté, j'ai commencé de les mettre en rôle, espérant avec le temps lui en faire honte à lui-même. » Voilà quel serait le point de départ des *Essais* : « mettre en rôle » les rêveries d'un esprit abandonné en pleine oisiveté.

En écrivant son livre au jour le jour, Montaigne s'est aperçu qu'il devenait, volontairement ou non, le peintre et l'historien lui-même. A mesure qu'il avance dans ce travail à bâtons rompus, il discerne de mieux en mieux la vraie nature de son œuvre. A chaque Essai, il dégage plus fortement son intention ; il l'affirme avec une netteté parfaite dans la page qu'on n'écrit qu'à la fin, dans la préface. On se rappelle cet Avis au lecteur : « C'est ici un livre de bonne foi, lecteur ; je veux qu'on m'y voie en ma façon simple, naturelle et ordinaire, sans étude et sans artifice, car c'est moi que je peins. Mes défauts s'y liront au vif, mes imperfections et ma forme naïve, autant que la révérence publique me l'a permis. Que si j'eusse été parmi ces nations qu'on dit vivre sous la douce liberté des premières lois de nature, je t'assure que je m'y fusse très volontier peint tout entier et tout nud. Ainsi, lecteur, je suis moi-même la matière de mon livre. » Écoutez encore comme il s'excuse de s'être pris pour « sujet à écrire », et comme, en s'excusant, c'est le cas de le dire, il s'accuse. C'est après un chapitre où il a parlé de ses défauts et qualités. « Voire, mais on me dira que ce dessein de se servir de soi-même pour sujet à écrire serait excusable à des hommes rares et fameux ; de telles gens, on aime et estudie les

figures en cuivre même et en pierre. Cette remontrance est très vraie, mais elle ne me touche pas. Je ne dresse pas ici une statue à planter au carrefour d'une ville, ou dans une église ou place publique, c'est pour la cacher au coin d'une librairie et pour en amuser quelqu'un qui ait particulier intérêt à ma connaissance : un voisin, un parent, un ami, qui prendra plaisir à me recointer et repratiquer en cette image. »

Voilà qui est acquis, Montaigne a eu le projet de se peindre, le projet de peindre un homme qui avait le projet d'être un sage.

Ce n'est pas toujours un sot projet que de se peindre. La sottise réside en la manière, le lecteur mal informé des *Essais,* prête trop souvent à Montaigne une sotte manière de peindre; il cherche en effet, ce lecteur qui aime à se documenter, tout ce que Montaigne nous dit de lui-même : quand il naquit, et où, et de quel père, et de quelle mère ; comment il fut élevé, et le reste. Que de choses saugrenues on apprend ainsi, et quelle caricature on obtient! Ça, le portrait de Montaigne? Ouvrez les *Essais,* le premier trait de cette peinture, le premier aveu de Montaigne sur lui-même, c'est « qu'il se cache pour tomber de l'eau », et l'un des derniers c'est « qu'il mange gouluement, et qu'il se mord souvent la langue et les doigts de hâtiveté ». Et encore, ce qui est singulier, ce n'est pas tant ce qu'il nous dit que ce qu'il ne nous dit pas. Que de choses capitales il a omises, il a dédaignées, il a oubliées! Sans doute, car il ne faut rien exagérer, il nous apporte encore assez de rensei-

gnements, et de renseignements sérieux sur lui-même, pour que son œuvre demeure une contribution importante à la psychologie expérimentale. Mais écrire tant de pages pour se représenter soi-même, et ne donner qu'une représentation incomplète, et par certains points, puérile, c'est mériter le reproche de Pascal : le sot projet!

Mais le lecteur doit savoir que, l'édition princeps des *Essais*, celle où Montaigne annonce qu'il est lui-même le sujet de son livre, — toutes les citations que nous avons apportées ici pour expliquer son dessein, sont prises à cette première édition — *ne contient que très peu de détails sur sa personne*; *et encore tout ce qu'il nous dit de lui, il ne le fait qu'à titre d'exemple ou d'argument, pour nourrir quelque développement d'ordre général.*

D'ailleurs rappelons-nous ces profondes paroles : « Les autres forment l'homme, je le récite et en représente un particulier. Je ne peins pas l'être, je peins le passage, non un passage d'âge en autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute. Si mon âme pouvait prendre pied et forme, je ne m'essayerais pas, je me résoudrais. Elle est toujours en apprentissage et en épreuve. » Eh bien, ne serait-ce pas une mauvaise manière, si l'on veut représenter cette fuite, ce changement, ce passage de minute en minute, que de s'immobiliser devant un miroir et de noter ses traits, et de se couler en bronze? Ce serait « se résoudre » et non « s'essayer ».

Qu'est-ce donc qu'un Essai et comment Montaigne peut-il s'y peindre?

Montaigne vient de se retirer chez lui, dans son château avec sa femme et sa vieille mère. Le pays est peu sûr ; des bandes ennemies de protestants ou de catholiques ou simplement des bandes de brigands le parcourent. Le château est mal gardé, n'est point gardé du tout. Montaigne est insouciant du danger. Ce jour-là, il a reçu la visite d'un ami ou d'un parent qui l'a grondé d'une telle imprudence. On cause des manières d'arrêter un ennemi victorieux. Rentré dans sa tour, dans sa bibliothèque, Montaigne réfléchit, son imagination s'échauffe, sa mémoire lui rapporte des exemples, il les met en ordre, et il écrit : « La plus commune façon d'amollir les cœurs de ceux qu'on a offensés, lorsqu'ayant la vengeance en main, ils nous tiennent à leur merci, c'est de les émouvoir à commisération et à pitié. Toutefois la braverie, la constance et la résolution, moyens tous contraires, ont quelquefois servi à ce même effet ». Voilà le sujet posé. Là-dessus les exemples : Édouard prince de Galles, « ayant été bien fort offensé par les Limosins » prend leur ville et la met impitoyablement à sac : sans être « arreté par les cris du peuple, des femmes et enfants abandonnés à la boucherie, lui criant mercy et se jettant à ses pieds » ; mais il aperçoit « trois gentilshommes français qui d'une hardiesse incroyable soutenaient seuls l'effort de son armée victorieuse. La considération et le respect d'une si notable vertu reboucha premièrement la pointe de sa colère et commença par ces trois à faire miséricorde à tous les autres habitants de la ville ». Puis c'est Scanderberch,

dans un cas semblable: puis c'est l'empereur Conrad troisième. Après ces exemples, Montaigne va un peu philosopher, pas longtemps. « Il se peut dire que de se laisser aller à la commisération et à la pitié, c'est l'effet de la facilité, débonnaireté et mollesse, d'où il advient que les natures les plus faibles, comme celle des femmes, des enfants et du vulgaire y sont plus sujettes; mais ayant eu à dédain les larmes et les prières, de se rendre à la révérence de la sainte image de la Vertu, que c'est l'effet d'une âme forte et imployable, ayant en affection et en honneur une vertu vive, mâle et obstinée. » Bon! nous voilà à une observation d'ordre général, à une explication, presque à une loi. Patience! Montaigne ouvre son bréviaire, la traduction des œuvres morales de Plutarque par Amyot[1]; il y retrouve un trait de la vie de cet Épaminondas qu'il admire. Épaminondas et Pélopidas sont « mis en justice d'accusation capitale pour avoir continué leur charge outre le temps qui leur avait été prescrit ». Pélopidas n'emploie à se garantir que requêtes et supplications, et eut beaucoup de peine à se faire absoudre. « Et au contraire Épaminondas, qui vint à raconter magnifiquement les choses par lui faites, et à les reprocher au peuple d'une façon fière et assurée, il n'eut pas le cœur de prendre seulement les balotes en main: et se départit l'assemblée, louant grandement la hautesse du courage de ce person-

1. *Les Œuvres Morales et meslees de* PLUTARQUE. *Translatées de Grec en François par Messire* IACQUES AMYOT, etc... Paris, 1572, 1 vol. in-folio.

nage ». Les bons Thébains qui jugèrent Épaminondas et Pélopidas, n'avaient certes pas l'âme forte et implacable du prince de Galles, de Scanderberch ou de l'empereur Othon, et pourtant « l'étonnement et l'admiration ont fait naître chez eux un pareil effet ». Que conclure ? rien sur le problème que nous agitons, à savoir si l'on doit recourir à la soumission ou à la braverie pour arrêter un ennemi victorieux. Mais ceci, sur l'inutilité de notre petite enquête : « Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme ; il est malaisé d'y fonder jugement constant et uniforme ! » Ce que Montaigne confirme par un dernier exemple de Pompée et de Sylla qui, dans deux cas identiques, prirent deux décisions toutes contraires. Ici Montaigne s'arrête.

Il a donc débattu une idée, ou plutôt un problème pratique et, en ce temps, malheureusement usuel. Au lieu de discuter et de raisonner, il a réuni quelques exemples : des faits. Il lui a paru au premier abord que ces faits avaient un même sens ; il en a dégagé brièvement la loi ; puis, cette loi à son tour, il l'a éprouvée par de nouveaux exemples, de nouveaux faits, elle ne s'est pas vérifiée. Il ne s'est pas obstiné ; il n'a pas recouru aux distinctions, définitions, et ordonnances aristotéliciennes ; il a cédé à l'enseignement droit des faits, — ces faits en face desquels il s'était placé sans interposer entre eux et lui une méthode, des idées, des préjugés. Et du fond même de son expérience et de son bon sens, s'est échappé le cri : « Certes, c'est un sujet merveilleusement vain, divers et ondoyant que l'homme ! » Mon-

taigne a *essayé* une question, et il a *essayé* les idées que lui suggérait à ce propos l'examen immédiat des faits.

D'ailleurs l'Essai que nous venons d'analyser, c'est le I^er^ du livre I^er^, n'en est pas resté là. Dix ou douze ans après, Montaigne le reprend. Il y insère, au beau milieu, cette observation que, personnellement, lui, il se laisserait également « emporter par l'un et l'autre de ces deux moyens », mais qu'il a « une merveilleuse lâcheté vers la miséricorde et le pardon »; et « à son avis » — contrairement à l'opinion des stoïques — il « serait pour se rendre plus naturellement à la compassion qu'à l'estimation ». Dans la première rédaction de l'Essai, c'est plutôt vers « l'estimation » qu'il semblait pencher. Il a donc changé. Mais c'est qu'en effet en douze ans ses humeurs, ses conditions et les circonstances ont bien changé. Il n'a plus en 1587 ou 1588 un certain sentiment d'aigreur ou d'ambition déçue, il n'a plus cette tension vers la sagesse et cette pointe du stoïcisme qu'il avait en 1572 ou 1573. Et puis les temps sont devenus plus durs, l'ancien maire de Bordeaux, au milieu de la férocité universelle, penche de plus en plus vers l'humanité et la « mansuétude ».

Outre cette observation, Montaigne enrichit d'un nouvel exemple, cet Essai; et il le choisit de telle sorte que ce soit la contradiction même de ses premiers exemples : il nous montre Alexandre sans pitié contre le courageux Betis. Ainsi avec le temps Montaigne non seulement devient plus humain, mais encore a un sentiment plus vif des contradictions des hommes et s'y complaît davantage.

L'Essai reste trois ou quatre ans sous cette seconde forme. Montaigne le reprend encore, l'accroît de deux exemples, qui d'ailleurs ne l'enrichissent point. Depuis 1588, ses opinions n'ont point changé sur le problème [1].

Voilà par quelle sorte de renseignements Montaigne, en *s'essayant*, se révèle à nous. Il s'est montré à nous à l'œuvre; il a pensé, il a jugé devant nous; s'il nous offre le même spectacle, avec le même naturel et la même sincérité à mille moments successifs de sa vie, n'aurons-nous pas, non sa statue, mais sa vie même [2]?

Achevons dans un chapitre plus important de prendre l'idée de la méthode avec laquelle Montaigne compose un Essai. Le chapitre XIV, livre I^er^, de la première édition — qui est devenu le XL^e^ de la Vulgate [3] — a pour titre : « Que le goût des biens et des maux dépend en bonne partie de l'opinion que nous en avons ». L'auteur nous expose d'abord son sujet : « Que les hommes sont tourmentés par les opinions qu'ils ont des choses, non par les choses mêmes », puis l'importance de ce sujet : « Il y aurait un grand point gagné pour le

1. Pour suivre cette analyse chronologique de l'Essai I-1 et celle qui suit, le lecteur est prié de se reporter au tome I de l'Édition municipale des *Essais*.

2. « Je veux représenter le progrès de mes humeurs, et qu'on voie chaque pièce en sa naissance. Je voudrais avoir commencé plus tôt et prendrais plaisir à reconnaître le train de mes mutations. » *Essais*, II-37. É. D. et B., t. II, p. 327.

3. J'appelle *Vulgate* le texte des *Essais* donné par la plupart des Editions, par toutes celles du XVII^e^ siècle notamment, et qui reproduit à peu de choses près celui de l'édition de 1595, « le vieil et bon exemplaire », « le vray exemplaire », comme l'appelle en 1635 M^lle^ de Gournay.

soulagement de notre misérable condition humaine, qui pourrait établir cette proposition vraie tout par tout. » Montaigne tourne et retourne sa pensée pour la préciser, et termine ce que la rhétorique appelle l'exposition, par cette formule si nette : « Or, que ce que nous appelons mal, ne le soit pas de soi, ou du moins tel qu'il soit, qu'il dépende de nous de lui donner autre saveur et autre visage, — car tout revient à un — voyons, s'il se peut maintenir. »

Voyons donc.

Un argument d'ordre général : bref, comme le sont toujours chez Montaigne les arguments de cet ordre : « Si l'être originel de ces choses que nous craignons, avait crédit de se loger en nous de son autorité, il logerait pareil et semblable en tous. Mais la diversité des opinions que nous avons des choses-là, montre clairement qu'elles n'entrent en nous que par composition ». Voilà l'idée mère, le « jugement en gros ». Il faut passer aux applications précises et aux jugements particuliers. « Nous tenons la mort, la pauvreté et la douleur pour nos principales parties. » Montaigne parlera de la mort, de la pauvreté et de la douleur.

La mort? « Cette mort que les uns appellent des choses horribles la plus horrible, qui ne sçait que d'autres la nomment l'unique port des tourments de cette vie? le souverain bien de nature? seul appui de notre liberté? et commune et prompte recette à tous maux? » Et là-dessus deux pages d'exemples. « Et en est le nombre si infini qu'à la vérité, conclut Montaigne, j'aurais meilleur marché de mettre en compte ceux qui l'ont

crainte. » Il ajoute cependant un dernier trait : on y verra comment l'idée générale revient après les faits, et comment la pensée secrète, la conception mystérieuse, se fait jour brusquement : « Ceci seulement, Pyrrhon le philosophe, se trouvant un jour de grande tourmente, dans un bateau, montrait à ceux qu'il voyait les plus effrayez autour de lui, et les encourageait par l'exemple d'un pourceau qui y estoit, nullement soucieux de cet orage. Oserons-nous donc dire que cet avantage de la raison, de quoi nous faisons tant de fête, et pour le respect duquel nous nous tenons maîtres et empereurs du reste des créatures, ait été mis en nous pour notre tourment? A quoi faire la connaissance des choses, si nous en perdons le repos et la tranquillité où nous serions sans cela, et si elle nous rend de pire condition que le pourceau de Pyrrhon? L'intelligence qui nous a été donnée pour notre plus grand bien, l'emploierons-nous à notre ruine, combattant le dessein de nature, et l'universel ordre des choses? » Le grand mot est lâché : l'universel ordre des choses, un des « leit-motiv » de la pensée de Montaigne.

De la mort à la douleur, le chapitre se continue par une forte transition : « Bien, me dira-t-on, votre règle serve à la mort; mais que direz-vous de l'indigence, que direz-vous de la douleur que la plupart des sages ont estimé le souverain mal; et ceux qui le niaient de parole, le confessaient par effet? Ici tout ne consiste pas en l'imagination. Nous opinions du reste, c'est ici la science certaine qui joue son rôle[1]. Le pourceau de

1. Remarquez l'opposition de *l'opinion* et de *la science*.

Pyrrho est ici de notre écot. Il est bien sans effroi à la mort; mais, si on le bat, il crie et se tourmente. Forcerons-nous la générale habitude de nature, qui se voit en tout ce qui est vivant sous le ciel, de trembler sous la douleur? Les arbres même semblent gémir aux offenses qu'on leur fait! ». On le constate. Montaigne n'a pas affaibli la thèse adverse. Il y a même dans ses paroles je ne sais quel frémissement. « J'accorde, continue-t-il, que ce soit le pire accident de notre être, et volontiers; car je suis l'homme du monde qui lui veux autant de mal et qui la crains autant, pour jusques à présent n'avoir pas eu, Dieu merci, grand commerce avec elle ». N'importe; il triomphera de cette peur : « Qu'il ne soit pourtant en nous, sinon de l'anéantir au moins de l'amoindrir par la patience : qu'il ne soit en nous, quand bien le corps s'en esmouverait, de maintenir ce néanmoins l'âme et la raison en bonne trempe, je ne le crois pas ». Et les arguments suivent. « Et s'il ne l'etait, qui aurait mis en crédit parmi nous la vertu, la vaillance, la force, la magnanimité et la résolution? Où joueraient-elles leur rôle, s'il n'y avait plus de douleur à déffier. » Cette idée, une idée aimée sans doute, se développe et joue dans un beau couplet. D'autres arguments suivent très brièvement exprimés. 1° « Si la douleur est violente elle est courte, si elle est longue elle est légère: tu ne la sentiras guère si tu le sens trop, elle mettra fin à soi ou à toi ». 2° « Ce qui nous fait souffrir avec tant d'impatience la douleur, c'est de n'être pas accoutumés de prendre notre contentement en l'âme. » 3° « La douleur se rendra de bien meilleure composi-

tion à qui lui fera tête ». On sent très bien que ces trois arguments n'ont pas grande portée aux yeux de Montaigne. Il les donne par acquit de conscience; il se hâte d'arriver aux exemples, qu'il multiplie.

Nous sommes parvenus maintenant à la péroraison. D'abord un résumé et une reprise de tout l'Essai. « Les choses ne sont pas si douloureuses et difficiles d'elles-mêmes, mais notre faiblesse et lâcheté les fait telles. Pour juger les choses grandes et hautes, il faut une âme de même. » Puis une exhortation : « Pourquoi de tant de discours qui nous persuadent de mépriser la mort et de ne nous tourmenter point de la douleur, n'en empoignons quelqu'un pour nous »?

Tel est le chapitre XIV du livre I^er^. C'est à lui-même que Montaigne s'adresse, et, premier renseignement, il a le besoin, le désir et la volonté de se guérir de la peur de la mort et de la peur de la douleur. Autre renseignement : les arguments qui agissent sur lui sont d'abord les exemples, ensuite la considération du dessein de la nature et de l'ordre universel des choses, enfin la magnanimité ou l'honneur.

Mais Montaigne va vivre encore longtemps et son Essai vivra avec lui, c'est-à-dire s'amplifiera et se modifiera. On a remarqué sans doute que Montaigne oublie de parler de l'indigence, ou plutôt qu'il l'escamote : « la pauvreté n'est rien à craindre que cela qu'elle nous jette dans les bras de la douleur. » Pourquoi? En reprenant son œuvre après 1580, il en donne implicitement la raison. C'est qu'il était alors malade d'avarice. Comme le savetier de la Fontaine, il avait sa boîte d'or qui causait

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

ses tourments. C'était pour lui le point sensible, trop sensible pour qu'il y osât toucher, même en vue de se guérir. Il attend donc d'être guéri pour se moquer de la peur de l'indigence. On peut conjecturer par contre-coup que l'effroi de la mort et l'appréhension de la douleur n'étaient pas trop vifs, quand il les combattait, et qu'il était en voie de se guérir au moment où il a voulu s'en guérir, c'est-à-dire quand pour la première fois il a composé cet Essai.

Les années vont leur cours. Après 1588, l'Essai s'enfle de nouveau. Changement curieux! ce n'est pas plus le ton héroïque qu'on entend : un épicuréisme aimable — plus d'apparence que de réalité — semble inspirer toutes les paroles que Montaigne ajoute. Et de plus, ce qui paraît à cette heure surtout effrayer notre sage, c'est la perspective de la mort. Il avait dit, sur l'exemple du pourceau de Pyrrho, que la seule chose dont la nature ait peur, c'est la douleur, et que, dans la mort, ce qui nous épouvante c'est la douleur qui l'accompagne. Maintenant Montaigne se contredit sans vergogne : « Je trouve par expérience que c'est plus tôt l'impatience de l'imagination de la mort, qui nous rend impatients de la douleur, et que nous la sentons doublement griefve de ce qu'elle nous menace de mourir. » C'est que depuis dix ans il vit avec la douleur, il s'est familiarisé avec cette hôtesse de tous les jours ; l'étrangère qui frappe maintenant à sa porte, c'est la mort.

En outre Montaigne n'oublie pas au passage de faire sentir la haine de la violence et de la tyrannie, surtout de la tyrannie morale. Il nous conte l'histoire des per-

sécutions que les Juifs subirent de la part de Portugais, et les suites horribles de leur désespoir, lorsqu'on leur enleva leurs enfants pour les élever dans les idées de l'État contre les idées de leurs pères.

Pour conclure, déduisons de ces analyses notre méthode : nous ne lirons pas les *Essais* comme un livre d'une venue, où les idées sont en quelque sorte contemporaines les unes des autres, nous nous exposerions à n'y voir que des contradictions et à n'y recueillir que des renseignements ridicules et une image fausse de Montaigne. Nous les étudierons plutôt comme une série de notations successives, prises au jour le jour, dans mille circonstances différentes, comme des mémoires, comme un journal. Ce que nous regarderons à travers les pages, ce n'est pas comment le cerveau de Montaigne était fait, mais comment le cerveau de Montaigne fonctionnait, et si nous y cherchons quelles étaient ses pensées, nous y chercherons surtout le perpétuel mouvement de ses pensées

Il nous reste maintenant à déterminer par quels moyens matériels on retrouve, dans les *Essais*, les différentes parties, les jours et la suite chronologique. Le lecteur nous pardonnera donc de faire de la bibliographie, et même quelque peu de paléographie.

IV

Le dernier jour de février de l'année 1571, trente-huitième anniversaire de sa naissance, Montaigne se retire dans son château « pour se reposer sur le sein des doctes

Vierges, dans le calme et la sécurité »[1]. Il ne se décide pas tout de suite à « mettre en rôle » ses imaginations. D'ailleurs il est occupé à procurer l'édition de la *Mesnagerie* de la Boétie, qui ne paraît qu'à la fin de 1571. Mais il ne tarde guère.

A la fin de l'année 1579 et au commencement de 1580, il réunit tous les Essais qu'il a composés et il les publie en deux livres chez Simon Millange en 1580, le premier livre contenant 57 Essais, le second 37 ; la composition primitive des *Essais* a donc duré huit ans.

Ces Essais, nous l'avons dit, ont été écrits au fil des jours. L'ordre dans lequel l'édition de 1580 nous les présente, est en gros conforme à leur suite chronologique ; on le voit par quelques-uns d'entre eux qui étant datés d'une façon très précise par Montaigne lui-même, servent de jalons et de points de repère. La courbe de son développement moral se discerne donc nettement. Cependant il y a eu quelques interversions. Montaigne redoute la monotomie et transpose maint chapitre. Mais il a moyen de s'y retrouver.

Cette première édition a certains caractères particuliers : 1° pour les faits et les exemples, il y a autant d'histoire prochaine et contemporaine, que d'histoire ancienne : Montaigne y est en quête de l'actualité : il refait à bâtons rompus l'histoire anecdotique de son temps. 2° La construction de chaque chapitre est en général méthodique ; le plan est simple, rigoureux, se discerne facilement, comme on a pu le voir par nos analyses

1. C'est l'inscription latine qui se lit encore dans un angle de ce cabinet attenant à la Bibliothèque, où Montaigne avait fait sa chambre.

précédentes : rien ne m'y manque, d'une composition classique, pas même les transitions. C'est bien loin de l'opinion qu'on se fait des *Essais* quand on ne les connaît que par la Vulgate. 3° Le style, quoique vif, varié, coupé, est moins pittoresque, moins humoristique, moins familier qu'il ne le deviendra par la suite : c'est plus *écrit*, l'influence de Sénèque domine. D'ailleurs peu de trivialité, rien de licencieux ni de grossier ; au contraire, étant donné la liberté et les habitudes du temps, on a le droit d'être surpris ici de la réserve et du goût de Montaigne, avant d'être surpris plus tard par le contraire. 4° Montaigne y parle peu de lui-même, nous l'avons déjà dit ; ses confidences ne sont jamais indiscrètes, jamais appuyées.

Telle quelle cette édition de 1580 était naturellement devenue introuvable. La Société des bibliophiles de Guyenne a chargé deux de ses membres, MM. Dezeimeris et Barkhausen, de la rééditer. Leur réédition est une merveille de méthode et d'exactitude. C'est par elle qu'il faut aborder Montaigne.

En 1582 et 1587 Montaigne donne deux éditions nouvelles, on pourrait presque dire deux simples réimpressions de son œuvre. Les corrections ne portent guère que sur le style : elles sont de peu d'importance. Et sauf deux ou trois passages significatifs, les additions se réduisent à rien. MM. Dezeimeris et Barckhausen en ont fait l'attentif relevé, et ceux qui le font après eux ne sont pas payés de leurs peines. Mais en 1588 les *Essais* pa-

1. Elle se trouve à Bordeaux chez Féret. Elle est très clairement et très élégamment imprimée.

raissent avec six cents additions à l'œuvre de 1580, et en outre tout un livre inédit, le troisième.

Les additions sont extrêmement curieuses : c'est ici que Montaigne introduit les histoires saugrenues, les citations ; et toute son érudition anecdotique s'y étale. Il s'abandonne un peu à certaines imaginations déréglées, et l'air épicurien succède à l'air stoïcien. D'ailleurs ces additions se glissent partout, contredisant, bouleversant tout et déconcertant le lecteur.

Adieu donc le bel ordre, la suite des pensées, la composition et la dialectique de 1580 !

Autre reproche : Montaigne cette fois parle beaucoup de lui. Il fait sans cesse intervenir sa personnalité ; oh ! naïvement certes, avec plus de bonhomie que de vanité. Mais enfin tout cela ne paraît pas trop sérieux. C'est sérieux cependant.

Examinez le livre III, tout nouveau, lui ; il a été écrit très vite, peut-être en un an. On le devinerait, quand même on ne le saurait pas, rien qu'au style qui n'a pas cette belle tenue de l'œuvre de 1580 ; rien qu'à la composition, qui est enchevêtrée, peu nette et irrégulière. Mais aussi comme c'est vivant, spontané, chaleureux ! Là, Montaigne, qui vient de jouer un grand rôle politique, définit son attitude, l'explique et la défend. Le sage a vécu avec les hommes, il nous dit comment. C'est capital.

Le texte de l'édition de 1588 nous est donné dans l'édition des *Essais* de MM. Motheau et Jouaust [1].

1. Les Essais *de* Michel de Montaigne..; par *Motheau* et *Jouaust*. Librairie des Bibliophiles. Édition commode et vraiment classique.

Après 1588, Montaigne continue à enrichir son livre, toujours d'après le même singulier système. Et là, nous saisissons sa méthode sur le vif. Car la ville de Bordeaux possède un exemplaire à grandes marges de 1588, avec toutes les additions que Montaigne y voulait introduire et de la main même de Montaigne : le tout, prêt à être envoyé à l'imprimeur. C'est l'Exemplaire de Bordeaux.

Ce que Montaigne a ajouté dans les marges, et qui formera dans la Vulgate un bon tiers de l'ouvrage total, ressemble le plus souvent aux gloses d'un commentateur vif et prime-sautier.

Imaginez un homme d'esprit, qui lit les *Essais* pour la première fois, à qui la plume démange ; il fait des réflexions sur ce qu'il lit : « Moi, dans ce cas, j'agirai autrement » ; il tire la morale des récits ; il rappelle tel fait, — il le prend à l'antiquité, pour l'ordinaire, — qui confirme ou qui contredit son texte; il approuve, il hausse les épaules ; rarement il complète, rarement il prolonge le mouvement de ce qu'il vient de lire. Il ne rentre jamais dans l'esprit et le ton de l'œuvre. Vous croiriez qu'il assiste à une pièce, et qu'à chaque instant, il se penche à l'oreille de son voisin pour lui communiquer en confidence ses impressions. Tel est Montaigne dans ses additions manuscrites. Seulement la pièce qu'on joue, c'est sa propre pensée à lui.

Montaigne mourut avant d'avoir publié les *Essais* ainsi accrus. Son ami Pierre de Brach fit recopier l'exemplaire préparé pour l'impression, et sa fille d'adoption, M^lle^ de Gournay, qui était à Paris, en procura l'édition.

La copie de Pierre de Brach est relativement exacte. Elle oublie, elle modifie, mais surtout elle ajoute. Les oublis se comprennent, les modifications s'expliquent presque toutes, soit par des fautes de lecture, soit par des susceptibilités de goût, soit par des raisons de convenance personnelle. Quelques additions s'expliquent mal. On peut supposer que Pierre de Brach a eu plusieurs des brouillons de Montaigne et s'en est servi[1].

En tout cas l'édition de Pierre de Brach et de Mlle de Gournay parut en 1595. Plus ou moins altérée, — notamment en 1635, — elle est devenue la Vulgate. MM. Courbet et Royer en ont donné une réimpression[2] qui peut rivaliser dans son genre avec l'édition des bibliophiles bordelais.

Voilà donc le Montaigne des éditions courantes, le Montaigne à tous les jours, le Montaigne de tout le monde. Tout s'y mêle et s'y embrouille, l'homme et l'œuvre de 1580 avec l'homme et l'œuvre de 1588, avec l'homme et l'œuvre de 1592. Ils ne s'y accordent point, ils ne s'y combinent point, ils ne s'y succèdent point ; ils s'y enchevêtrent.

Enfin, la ville de Bordeaux fait publier pour la première fois une édition scientifique de l'Exemplaire de Bordeaux. L'éditeur en a profité pour démêler l'embrouillement des *Essais*, distinguer du fond de 1580 l'apport de 1588 et l'apport manuscrit d'après 1588.

1. Voir l'Introduction de l'Édition Municipale des *Essais*.

2. A Paris, chez Lemerre, 5 volumes in-8° ; le dernier est précieux pour ses variantes, sa biographie de Montaigne et son lexique.

Le premier volume de ce travail considérable est achevé. Le lecteur y discernera les moments de l'histoire que nous allons lui raconter : l'histoire de la sagesse de Michel de Montaigne.

CHAPITRE SECOND

AVANT LA SAGESSE

I. L'éducation. — II. Le monde et la vie. — III. L'amitié de la Boëtie. IV. Les leçons de Raymond de Sebond.

Nous sommes automates autant qu'esprit, dit Pascal, copiste ici de Montaigne. Ce mot s'applique, mais dans son sens le plus noble, à Montaigne lui-même. A la rigueur, on peut connaître la philosophie de Descartes, et ne connaître pas son tempérament; et qu'est-il besoin d'entrer dans la cellule où méditait Malebranche, pour entrer dans la méditation de Malebranche? Ce sont presque des esprits purs que Descartes et Malebranche. Montaigne est un homme, ni corps, ni esprit, — corps et esprit. Il a ses « conditions et humeurs », sa « complexion » physique, et aussi sa « complexion » intellectuelle, et enfin sa « complexion » morale. De tout cela est faite sa personnalité. Et, si sa philosophie n'est que la mise en action, la conduite réfléchie et ordonnée de cette personnalité, telle quelle, notre premier soin doit être d'étudier non ses idées, mais sa nature; entendez par nature les dispositions qui ont

résulté de l'hérédité, de l'éducation, du milieu, du sort de la naissance et des hasards de la vie.

Vieille ville maritime et commerciale, moitié anglaise, moitié gasconne, Bordeaux s'allonge sur la courbe de la Garonne, que domine le clocher de Saint-Michel [1].

Au pied presque de Saint-Michel, en aval, c'est le quartier de la Rousselle, riche et mal odorant, où se fait le commerce des pastels et des poissons salés. Une des plus notables maisons est celle des Eyquem, négociants avisés, bourgeois processifs et respectables, venus de Blanquefort, qui est une bastide placée à l'entrée du Médoc. Suivons le cours du fleuve. Voici le quartier plus régulier et plus grave de Saint-Pierre; là, le parlement tient ses assises, et autour de lui s'agite le monde des présidents, des conseillers, des maîtres des requêtes, des procureurs, des clercs et des clercs des clercs. Et là aussi vous entendrez le nom des Eyquem, magistrats alliés aux plus hauts magistrats. Tournons à notre gauche, au lieu d'aller jusqu'au château Trompette, et au delà, jusqu'à ce faubourg des Chartrons où les barriques roulent; remontons vers les hauteurs de la cathédrale. Ici c'est le quartier clérical des prêtres, des chanoines, des gens de piété et de doctrine; ici encore il y a des Eyquem; il y a des maisons qui appartiennent aux Eyquem [2].

Ces Eyquem, en deux générations, ont fait fortune : ils sont aptes au négoce, aptes à l'administration financière et à la banque. Ils ont cette qualité de commer-

1. Jullian, *Histoire de Bordeaux*.
2. Malvezin, *Michel de Montaigne, son origine, sa famille*.

çant, d'être d'une rectitude de parole inflexible; ils ont cette autre qualité de deviner où sont les sources de gain et d'y courir.

A la troisième génération, dans le premier quart du XVI^e^ siècle, le comptoir paternel, malgré ses besognes diverses, paraît étroit à celui qui doit y vivre. Pierre Eyquem, le nouveau chef de la famille, s'échappe vers l'Italie, soldat, fils d'un père marchand. Toute la jeunesse française, toute la jeunesse gasconne courait à ces royaumes merveilleux où il faisait si bon vivre, où l'art était si agréable et si brillant, où la gloire récompensait la bravoure et dont la conquête était si aisée. Hélas! combien de ceux qui cédèrent au mirage, revinrent du pays de Machiavel, gâtés d'âme et de corps! Pierre Eyquem ne souffrit ni dans sa santé morale, ni dans sa santé physique. La civilisation italienne séduisit sans l'intoxiquer cet esprit peut-être un peu rude; et puis la pureté des mœurs et la droiture du cœur accompagnaient Pierre Eyquem.

Il revint, épris d'humanisme, aimant les gens doctes, quoique ignorant lui-même, et avec ces justes ambitions municipales, ou plutôt ce patriotisme local dont les principautés italiennes lui avaient montré le prix et la fécondité. Il se marie au passage avec une Toulousaine, Antoinette de Louppes, fille ou petite-fille de Juifs portugais[1], rude femme qui, nonagénaire, après avoir enterré presque tous les siens, écrivait dans son testament « solemnel » : « Il est notoire que j'ai travaillé

1. Malvezin, *op. cit.*, et Stapfer, *la Famille et les amis de Montaigne*.

l'espace de quarante ans en la maison de Montaigne, avec mon mari, en manière que par mon travail, soin et ménagerie, la dite maison a été grandement évaluée, bonifiée et augmentée. » Et, là-dessus, elle fait ses reprises! Pendant qu'elle « évaluait, bonifiait et augmentait la maison de Montaigne », Pierre Eyquem, lui, était plus préoccupé des intérêts de Bordeaux que des siens propres. Il avait parcouru toute la carrière des honneurs municipaux, et en des temps troublés : la ville soulevée, assassinant le gouverneur que le roi lui a donné, et la vengeance royale, et la perte de tous les privilèges, Pierre Eyquem avait tout vu; et, maire de Bordeaux, allant sans cesse à la cour, il avait essayé de tout réparer. Même « vieil », il avait l'âme « si cruellement agitée de cette tracasserie publique », qu'il en « oubliait le doux air de sa maison, et son ménage et sa santé[1] ». Il « parlait peu et bien » il « mêlait son langage de quelques ornements de livres vulgaires, surtout espagnols. » Petit de taille, mais fort soigneux de « l'honnêteté et décence de sa personne et de ses habits », il avait une prodigieuse vigueur. A soixante ans, il sautait avec sa robe fourrée sur un cheval; il faisait le tour de la table sur son pouce. Il avait une « monstrueuse foi en ses paroles, et une conscience et religion en général penchant plutôt vers la superstition que vers l'autre bout[2] ». Son fils l'appelle « le meilleur père qui fut onques[3] ».

1. *Essais,* III, 10, Éd. M. et J., t. VI, p. 218.
2. *Essais,* II, 2. Éd. M. et J., t. III, p. 18.
3. *Essais,* II, 12, Éd. D. et B., t. II, p. 19.

A ce foyer où le père apportait les préoccupations de la vie municipale, et la mère le soin du ménage et du négoce, le sentiment religieux n'avait point de place. Antoinette de Louppes était peut-être protestante. Pierre Eyquem accueillait chez lui plus d'un personnage suspect, pourvu que ce personnage fût savant ; sa maison était presque une maison d'asile ; lui-même, en tout cas, aida au développement de ce collège de Guyenne, demi-protestant, où l'on aimait peu l'Église, où l'on détestait les moines, où des Juifs mal convertis entretenaient l'esprit négatif, non l'esprit de foi, de la Réforme. Pierre Bunel, passant un jour chez Pierre Eyquem lui laissa un livre, la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond, comme un palliatif contre l'athéisme. Au reste, parmi les enfants de Pierre Eyquem et d'Antoinette de Louppes, les uns furent catholiques, les autres huguenots, — avec ténacité plutôt qu'avec ardeur.

Il y a de la vie dans cette famille, il y a des leçons de prudhomie, de droiture, et de mutuelle affection. Prudhomie, droiture, affection, c'est bien la renommée de la famille Eyquem ; c'est ce qui la rend fameuse à Bordeaux ; c'est ce qu'elle enseigne à ses fils. Ses fils n'auront pas une sensibilité mystique, passionnée, ni une imagination tendue vers de grands exploits ; ils auront l'indépendance d'esprit, la vue claire des choses, le jugement droit, l'honneur — et la bonté par un coin. Tels ils seront tous, même le fils aîné, Michel, qui a pris le nom de la terre noble de Montaigne, et qui paraît si distrait, si désordonné, que son père vit

toujours en lui celui qui se ruinera et qui ruinera sa famille[1]. Michel de Montaigne n'a pas rendu pauvre sa famille, il s'en vante. Mais il l'a rendue illustre.

Il reçut une éducation tout à fait singulière et féconde. Sa prime enfance fut rude, grossière[2]. Son père l'envoie en nourrice dans un village perdu au milieu des bois, l'abandonne à des bûcherons, presque à des sauvages; c'était pour lui faire un tempérament robuste; aussi l'enfant, rentré dans la civilisation, détestait les « sucres, confitures et pièces de four » et témoignait « une particulière affection au pain bis, au lard et à l'ail ». Ainsi Pierre Eyquem avait entendu « dresser son fils à la frugalité et à l'austérité ». Il voyait en même temps une autre fin : c'était de « rallier l'enfant avec le peuple, et cette condition d'hommes qui a besoin de notre aide. » « Il estimait, ajoute Michel de Montaigne, que je fusse tenu de regarder plutôt vers celuy qui me tend les bras que vers celuy qui me tourne le dos... Son dessein n'a pas du tout mal réussi; je m'adonne volontiers aux petits. » Il est vrai : Montaigne a de la bonté pour les petits, il a même de l'admiration pour eux. Devenu un sage et un philosophe, il admirera la droiture de sens et le stoïcisme naturel du paysan : il verra dans le cœur de l'homme primitif et non civilisé, le bonheur, la vertu et même de la poésie. Ce n'est pas une théorie, c'est un sentiment chez lui, un

1. *Essais,* III, 9. Éd. M. et J., t. VI, p. 210.
2. *Essais,* III, 13, Éd. M. et J., t. VII, p. 63 et suivantes.

sentiment juste dont Rousseau fera une théorie fausse.

Et voilà maintenant l'enfant rentré dans la maison paternelle. Là, tout change, l'influence italienne domine : la douceur de vivre, la joie de savoir, sont les premières leçons qui entrent dans le cœur de Montaigne. La contrainte et l'effort sont bannis d'une éducation qui enseigne le latin en créant de toutes pièces un monde où l'on ne parle que latin, qui, redoutant la brusquerie des réveils, les ménage au son des flûtes, qui a le mouvement aisé de la nature, le mouvement animé du jeu[1].

Une nouvelle péripétie dans cette éducation. Les gens qui représentent autour de Pierre Eyquem de Montaigne l'influence italienne, s'en vont; et ce père, si désireux d'élever excellemment son fils, a des scrupules, s'effraye de la nouveauté de sa pédagogie, cède au courant : Michel de Montaigne va au collège. Il n'y trouva pas ces trognes effroyables, ces tronçons d'osier sanglant, dont il parle dans sa vieillesse. Le collège de Guyenne où il allait, était moins brutal. Et puis l'enfant y était traité en fils de grand seigneur; il avait un précepteur particulier, homme d'entendement. Nullement habitué à la discipline, esprit déjà volontaire et fermé, Michel de Montaigne cachait sous une cuirasse d'indifférence, des jugements sûrs, qui s'étendaient à tous objets. Et il fût sorti du collège avec la haine réfléchie des livres, des études et de ses maîtres, s'il n'avait un jour ouvert les *Métamorphoses* d'Ovide. Il est de plain-pied

1. Sur cette partie de l'éducation de Montaigne voir *Essais*, I, 26 dans l'Édition Municipale.

avec le livre : la langue lui est familière, les idées sont de son âge; les récits sont merveilleux; la joliesse du style convient à son goût de Périgourdin mâtiné d'Italien; il se passionne pour Ovide. Le précepteur voit cette passion, voit surtout le profit qu'il en pourra tirer : décidément Montaigne ne perdra pas son temps, ne détestera pas ses maîtres, adorera les livres; et, passant d'Ovide à Lucain, de Lucain à Virgile, de Virgile à tous les autres, historiens, poètes, philosophes, anciens ou modernes, italiens, espagnols ou français, Montaigne deviendra un des plus prodigieux liseurs qui aient existé.

A treize ans il sort du collège, sans aucun goût de la science; il va, à Toulouse sans doute, faire son droit : et parmi des jeunes gens qui avalent gloutonnement toutes sortes de savoir, et qui, travaillant quatorze ou quinze heures par jour, « comme des portefaix », accomplissent le vaste programme proposé au géant Gargantua par Ponocrates, lui il est si gras, si frais et si rose, que le médecin Thomas estime la présence d'un tel exemplaire de santé capable de rendre par contagion les forces à un riche vieillard pulmonique[1].

Montaigne a noté lui-même avec beaucoup d'exactitude les traits qu'il doit à sa naissance et à cette éducation.

« Ma vertu est une vertu, une innocence pour mieux « dire, accidentale et fortuite. Si je fusse né d'une com-

1. *Essais*, I, 21, Éd. M., p. 121.

« plexion plus déréglée, je crains qu'il fût allé piteuse-
« ment de mon fait. » « Je dois plus à ma fortune qu'à ma
« raison. Elle m'a fait naître d'une race fameuse en pru-
« dhomie, et d'un très bon père. Je ne sais s'il a écoulé
« en moi partie de ses humeurs, ou bien si les exemples
« domestiques et la bonne institution de mon enfance y
« ont insensiblement aidé, ou si je suis autrement ainsi
« né, tant y a que, la plupart des vices, je les ai en hor-
« reur, d'une opinion si naturelle et si mienne que ce
« même instinct et impression que j'ai apporté de la
« nourrice, je l'ai conservé sans que nulles occasions me
« l'aient su faire altérer, voire non pas mes discours
« propres, qui, pour s'être debandés en aucune chose de
« la route commune, me licencieraient aisément à des
« actions que cette naturelle inclination me fait haïr[1]. »

Et ceci : « Élevé en mon enfance d'une façon molle
« et libre, et n'ayant lors même souffert nulle sujetion
« forcée, je suis devenu par là incapable de sollicitude
« et de discipline... J'ai une âme libre et toute sienne,
« accoutumée à se conduire à sa poste. »

II

Michel de Montaigne prit de très bonne heure une charge. Il fut conseiller à la cour des aides de Périgueux; mais pendant un ou deux ans tout au plus : la cour des aides fut en effet rattachée au parlement de

1. *Essais*, II, 11, Éd. D. et B., t. II, p. 8. Cf. Éd. M. et J., VI, 210 et 305.

Bordeaux et, dès l'année 1557, Montaigne devient conseiller au parlement de Bordeaux. Sur la carrière de magistrat de Montaigne les documents contemporains nous prouvent trois choses : la première, que Montaigne se dégoûta vite de son métier de juge; la seconde, qu'il avait soit par l'autorité de son père, soit par son prestige personnel, une grande place au parlement; la troisième, c'est que, sans cesse en voyage et à la cour, il vivait moins en magistrat qu'en gentilhomme, en courtisan, en homme politique ou même en soldat.

Ce titre de conseiller au parlement laisse entendre une certaine gravité de mœurs et de tenue; une régularité en quelque sorte romaine. Mais l'apparence est trompeuse. Dans un milieu violent et déchaîné, nous allons voir un Montaigne jeune et ardent, à qui bien a valu d'avoir la vertu naturelle, et toute aussi naturelle l'horreur des vices, du mensonge et de la cruauté.

Que ce fût au parlement ou parmi les gentilshommes, les mœurs étaient fort dissolues. De la même plume dont il vient de tracer la condamnation d'un adultère, le magistrat écrit un poulet à la femme de son collègue[1]. Montaigne nous raconte l'histoire d'un prince qui, en la cour de François Ier, un jour de « fete solemne », se « vêtit de la haire », pour échapper à l'irrésistible contagion du plaisir. Cette atmosphère de volupté est passée de la cour dans toute la France. Et ces tempéraments fougueux ont des « chaleurs si âpres », que les haires même ne les peuvent amortir. « Les haires ne rendent pas toujours hères ceux qui les portent. »

1. *Essais*, II, 33, d. ED. et B., t. II, p. 291.

On a des passions, on veut avoir de l'argent, mais l'argent manque. Rudes et sévères, les pères gardent tout pour eux. Ils sont « vieux, cassés, radotés, demi-morts ». Leurs fils sont dans la force de l'âge; n'importe! Les enfants n'ont rien, pas même l'affectueuse confiance de leurs parents; et cela les « jette au déses-« poir de chercher par quelque voie, pour injuste « qu'elle soit, à pourvoir à leur besoin ». Les jeunes hommes de bonne maison deviennent des brigands, ou de simples larrons. Le vol tourne en habitude, et, quand la nécessité a passé, l'habitude demeure. « Un « jeune homme très bien apparenté me confessa tout « rondement, écrit Montaigne, qu'il avait été acheminé « à cette ordure par la rigueur et avarice de son père, « mais qu'à présent il y était si accoutumé, qu'il ne « s'en pouvait garder; et lors il venait d'être surpris « au larcin des bagues d'une dame, au lever de la-« quelle il s'était trouvé avec beaucoup... Ce quartier « de Gascogne est un peu plus décrié de ce vice que les « autres de notre nation[1]. »

Et quant au déchaînement des instincts féroces, qu'en dire, que la réalité même ne surpasse? Gaston de Foix, marquis de Trans fut un des amis de Montaigne. En 1566, quand le roi Charles IX vint à Bordeaux avec le grand chancelier L'Hôpital, Gaston de Foix, marquis de Trans, dut subir publiquement les reproches indignés du chancelier, trop heureux d'échapper à des poursuites au bout desquelles était certainement la peine

1. *Essais*, II, 8, Éd. D. et B., t. I, p. 321.

de mort, tant sa vie était pleine de faits de violence et de cruauté. En effet, à la brutalité générale du temps, s'était ajoutée celle qu'enseigne la guerre civile, « vraie école, dit Montaigne, de trahison, d'inhumanité et de brigandage. »

Tel est ce milieu. Il y faut ajouter un trait : l'amour immodéré de la science, de l'érudition et des belles-lettres. Tous les personnages de marque, prélats ou conseillers au parlement, ou professeurs du collège de Guyenne, aiment l'antiquité. Une imprimerie s'est ouverte à Bordeaux, celle de Simon Millange. Il n'est personne qui n'y veuille faire imprimer un livre : édition savante, traduction du latin, du grec, du portugais, vers ou prose. Les femmes même savent le grec. Le conseiller de Lestonnat reçoit un jour la visite d'un de ses collègues qui l'invite à quelque « débauche d'amourette ». Et comme M^me^ de Lestonnat est là, le conseiller, le mauvais conseiller, formule en grec son invitation. Mais apparemment il n'était pas bordelais, il n'aurait pas ignoré que M^me^ de Lestonnat savait le grec, et il n'aurait pas été mis à la porte d'une façon un peu vive par l'épouse indignée. M^me^ de Lestonnat était la sœur de Michel de Montaigne.

Or dans ce milieu, Montaigne n'a point commencé par être un isolé, ou par s'isoler lui-même, comme il le fit plus tard : il a vécu de la vie de son temps, amplement et fortement. De taille moyenne, ou plutôt de petite taille, avec un front large, des yeux pleins de douceur, un visage régulier, une barbe brune « à écorce de châtaigne », un corps souple et vigoureux,

Montaigne a autant qu'un autre un sang chaud et un tempérament impétueux. L'immobilité lui est impossible ; quand il est assis, ses jambes remuent malgré lui. Sans argent, car son père ne lui en donnait point, encore moins sa mère, et apparemment les « épices et après dînées » de sa charge de conseiller — cette charge qu'il remplissait si peu et de si mauvais gré — ne lui rapportaient guère, sans argent donc, mais non sans de grands besoins d'argent, il vécut d'emprunts, comme les autres. Le voilà dans les meilleures conditions pour se lancer dans le monde en condottiere. L'âge de l'ambition et de l'amour, l'âge des passions est venu. C'est la folie avant la sagesse[1]. Que sera la folie de Montaigne?

Une folie douce? Non pas. Mais une folie sans bassesse et sans cruauté. C'est une justice que Montaigne se rend, ou plutôt comme on vient de le voir, qu'il rend à son père, à sa famille, au sang qui coule dans ses veines : jamais sa conscience n'a été obscurcie ; jamais quand il agissait mal il n'a essayé de se persuader qu'il faisait bien. Aussi n'a-t-il jamais commis de certaines fautes : ni celles qui touchent à l'honneur, ni celles qui touchent à l'humanité. Il n'a jamais manqué à sa parole ni en matière d'argent ni en matière d'amour : et pourtant il avait quelquefois bien singulièrement hasardé sa parole ! Il n'a jamais fait de mal ni d'injustice à personne. Il n'en faisait qu'à lui-même.

C'est du côté de l'amour d'abord qu'il a penché. « C'est pour moi un doux commerce, écrit-il, que celui

1. Voir le livre si personnel de M. Edme Champion, *Introduction aux Essais de Montaigne*, Paris, 1900.

« des honnêtes femmes, et bien nées. Mais c'est un « commerce où il faut se tenir un peu sur ses gardes. « Je m'y échaudai en mon enfance, et y souffris toutes « les rages que les poëtes disent advenir à ceux qui « s'y laissent aller sans ordre et sans jugement. Il est « vrai que ce coup de fouet m'a depuis servi d'instruc- « tion. C'est folie d'y attacher toutes ses pensées, et s'y « engager d'une affection furieuse et indiscrète. » Et il ajoute sur le sujet de ces « erreurs de sa jeunesse » : « J'ai voulu aiguiser ce plaisir par la difficulté, par le « désir, et par quelque gloire. Certes le velours et le « brocadel y confèrent quelque chose, et les titres, et « le train. Au demeurant je faisais grand compte de « l'esprit[1]. »

Cet aveu, Montaigne l'écrit, étant déjà vieux, mais aucune exagération n'y entre. Un témoignage contemporain, une longue épître de La Boétie, confirme ou aggrave tout ce que dit Montaigne.

La Boétie voit dans le cœur de son ami, les semences de tous les nobles vices et de toutes les vertus. L'âme de Montaigne lui paraît une âme riche et puissante, semblable à celle d'Alcibiade jeune, et il dit de Montaigne ce que Socrate disait d'Alcibiade :

« Puer hic aut perdet Athenas,
« Aut ornabit. »

Athènes, ce n'est pas Bordeaux seulement, c'est la France. Faites la part de l'hyperbole nécessaire au vers latin, et de l'exagération gasconne, il n'en reste pas

1. *Essais*, III, 3. Éd. M. et J., V, 222 et 226.

moins que pour un bon juge, Montaigne est de ceux qui contribueront à la perte ou à la gloire de la France : « Mirus artifex pravique bonique ».

Or qu'est-ce qui arrête Montaigne? C'est la volupté. Et La Boétie le raisonne : il dessine d'un crayon spirituel, quelquefois trop appuyé, toutes les peines d'amour, toutes : tourments du cœur, inquiétudes, trahisons, et le retour imprévu d'un mari et la fuite éperdue de l'amant, et d'autres. Cela est convaincant. Montaigne acquiesce : mais pour reprendre.

« Postquam me prohibes matronam tangere, saltem,
« Quod superest unum, scortabor, te duce.
« — Mene? Quære alium. »

Si La Boétie est le guide de Montaigne, ce n'est pas dans les mauvais lieux, c'est vers la demeure de Sénèque et d'Épictète qu'ils iront. C'est là que La Boétie, pour terminer son épître, convie Montaigne à le suivre.

Cette prédication morale n'eut pas un succès durable. Quand La Boétie mourut, savez-vous comment Montaigne combattit sa peine? Par une nouvelle passion. Le mariage seul le guérit des amours. Mais comme il se maria cinq ou six ans avant de se retirer dans son château, et de se livrer à la sagesse, ce ne sont pas les peines d'amour qui l'ont conduit à la sagesse.

Une autre passion, une autre folie qui risquait d'atteindre Montaigne était la folie ou la passion religieuse. Les haines mutuelles du protestantisme et du catholicisme développent les instincts fanatiques. Et même les mots de religion ou de piété n'ont que faire en ces

circonstances. Montaigne a été très fortement catholique et très constamment : il a été plus fortement encore et plus constamment hostile à la Réforme : à l'âge des passions cet attachement et cette antipathie ont-ils fait perdre à Montaigne son sang-froid ?

C'est un problème, à la vérité, obscur. Vieux, Montaigne disait que « dans sa jeunesse, même la plus téméraire », il avait été « tenu en bride » et « fermi en son siège » par cette « si vulgaire considération », que « celui qui se mêle de choisir et de changer, usurpe l'autorité de juger, et se doit faire fort de voir la faute de ce qu'il chasse et le bien de ce qu'il introduit [1]. »

Il disait aussi, qu' « il y a grand amour de soi et « présomption, d'estimer ses opinions jusque-là que « pour les établir il faille renverser une paix publique, « et introduire tant de maux inévitables et une si hor- « rible corruption de mœurs que les guerres civiles « apportent, et les mutations d'état en chose de tel « poids, et les introduire en son pays propre! » S'il détesta la Réforme pour ces raisons, sa haine ne dut jamais aller jusqu'à la fièvre. S'il aima le catholicisme pour ces mêmes raisons, sa ferveur ne dut jamais aller jusqu'à l'exaltation. D'ailleurs, à cette période de la vie de Montaigne la violence des guerres civiles et la fureur religieuse ne s'est pas encore déchaînée sur la France. Il y a des accidents et des accès : le massacre de Vassy, la conjuration d'Amboise, l'assassinat du grand duc de Guise; mais l'irrésistible et universelle

1. *Essais*, II, 33, Éd. M., p. 154.

épidémie ne commence dans la Guyenne qu'avec la dévastation du Périgord par Coligny en 1569, dans la France entière qu'avec la Saint-Barthélemy, alors que Montaigne était déjà à l'abri, dans le temple de la Sagesse. Certes, il accomplit dès sa jeunesse des actes significatifs, il marqua très nettement qu'il s'associait aux mesures destinées à arrêter les « nouvelletez », et qu'il n'entendait pas leur laisser prendre légalement pied en France[1]. Et certainement aussi ce serait oublier ce qu'est la nature humaine, que d'affirmer que Montaigne n'a jamais connu d'emportement. Mais qu'il ait entièrement perdu son sang-froid, c'est ce que rien ne prouve, c'est ce que tout contredit. En matière de religion Montaigne a pris de bonne heure son parti : les exigences du sentiment religieux ne tenaient pas une grande part dans sa décision, non plus que l'orgueilleux et secret désir de changer la face du monde et de restaurer la vérité ignorée. Il a donc été un modéré.

Il reste une troisième passion, — puisque la passion de l'amour et la passion de la réforme religieuse ont été ou expulsées de son cœur, ou ignorées de lui, — qui aurait pu le troubler et s'emparer de toute son âme. C'est l'ambition. Et en effet, je crois qu'elle l'a troublé, je sais qu'elle l'a déçu ; et je suppose qu'elle l'a mis sur le chemin de la sagesse, mais qu'elle n'a pas fait plus.

Il est ambitieux.

La prophétie de son ami Étienne de la Boétie : *Puer*

1. Bonnefon, *Montaigne et ses amis*, t. I, p. 69 et 70.

hic aut perdet Athenas aut ornabit, devait répondre à son plus profond, à son plus cher désir.

Quand il trotte sur les routes de France, cavalier infatigable, et qu'il s'en va à la cour, et qu'il suit la cour aux deux extrémités du royaume, ce n'est pas une place secondaire qu'il envie. Il voit des hommes de robe, comme lui, parvenir aux plus hautes dignités : l'un est chancelier, l'autre ambassadeur ; il n'est rien à quoi un Du Vair, un La Boétie, un Montaigne n'aspire. Des honneurs bordelais, fi donc ! Un grand rôle dans les provinces, dans sa province, c'est un tout petit rôle. « La Boétie, dit Montaigne, a tout du long de sa « vie, crouppy, mesprisé, es cendres de son fouyer do- « mestique ». Cependant pour un homme qui est mort à trente-deux ans, il a eu, ce nous semble, une belle carrière. Mais pour Montaigne, cela ne compte pas. « Je sais bien, continue-t-il, qu'il était élevé aux di- « gnités de son quartier qu'on estime grandes. — Mais « ce n'est pas raison de laisser en l'état de soldat un « digne capitaine, ni d'employer aux charges moyennes « ceux qui feraient bien encore les premières [1]. »

C'est en 1570 que Montaigne écrit ces mots. Il y a sept ans que La Boétie est mort, et quand il se lamente sur le sort de son ami, il se lamente sur le sien. Il a un ton acrimonieux qui étonne, et qui révèle des rancœurs toutes personnelles. Il n'y a pas à s'y tromper. Montaigne a espéré les plus grandes destinées, et les a manquées.

Mais encore ici, il ne faut pas s'imaginer chez Mon-

1. Bonnefon, *Œuvres complètes de la Boétie*, p. 204.

taigne une passion « de feu », comme dit Pascal, ni des déceptions violentes, ni des retours brusques et excessifs.

L'ambition lui fut suggérée par ses parents, l'exemple de ses amis, l'idée qu'on lui donna de son mérite, et la lecture des anciens. Elle ne tenait pas à son tempérament : il ne l'avait pas dans le sang. Il n'était pas comme cet évêque de Luçon qu'on chasse par la porte, qui rentre par la fenêtre, et qui finira par être Richelieu. Montaigne n'a pas cette âpre et infatigable volonté des grands ambitieux.

D'ailleurs, quelque vif que soit son désir d'arriver, il n'y sacrifie rien, ni son insouciance, ni son indiscipline, ni la liberté de son jugement, ni sa franchise, ni sa vertu. Il plaît, parce qu'il est aimable, gai, plein de sens; les gens des partis les plus opposés tiennent à lui, parce qu'il n'a ni antipathies, ni haines violentes, ni préjugés, et qu'il est très bien élevé : il pourrait tenir école de courtoisie [1]. Voilà ce qu'il offre. Ne lui en demandez pas davantage : il ne veut pas donner davantage. Il se sent capable de jouer les premiers rôles, mais il souhaiterait qu'on vînt le chercher. On ne vient pas; il reste en route. « Puisqu'il a été si nonchalant « de se pousser soi-même en lumière, comme de mal- « heur la vertu et l'ambition ne logent guère ensem- « bles, et qu'il a été d'un siècle grossier ou si plein « d'envie qu'il n'y a pu être aidé par le témoignage « d'autrui [2]. » C'est encore à propos de La Boétie que

1. *Essais*, I, 13, Éd. M., p. 57.

2. Bonnefon, *Œuvres complètes de la Boétie*, p. 204.

Montaigne exhale cette plainte : mais lui aussi il a « compté sur le témoignage d'autrui », sur la clair-« voyance du siècle », et en réalité il s'est dispensé de vouloir et d'agir.

Et d'autre part, c'est dire dans quelles proportions Montaigne a été ambitieux : et quels sentiments modérés il a eus, soit dans le succès, soit dans l'insuccès. Richelieu, après ses premiers déboires, rencontre saint François de Sales et lui déclare que désormais l'évêque de Luçon sera tout à la piété ; Montaigne, lui, s'arrête au simple dépit, ou même en deçà des dépits. S'il quitte la vie active pour la retraite du sage, ce n'est pas en vaincu du sort, ni en révolté. Ce serait, oserais-je dire, par bouderie, si cette retraite n'avait été si longue, si sérieuse et si philosophique.

Tel est le bilan de la folie de Montaigne : d'abord l'amour, mais sans bassesse, et la passion sans la débauche ; la guérison vient tôt avec le mariage, et cette guérison est bien complète, elle date de 1565 ; ensuite, et encore bien peu, la fièvre religieuse, tout au plus par boutades, jamais avec cette frénésie, ce hors de soi, que Pierre Charron connut et dont le souvenir couvrait de confusion le pauvre théologal ; enfin l'ambition se traduisant par des velléités, pas même par des souhaits informulés, réelle cependant, et prête à tourner à une sorte de dépit superficiel. A côté de cela, rien, pas même la contagion de ces cruautés, de ces intrigues et de ces crimes, qui désolent un siècle de plomb. Ce sera certes une conversion que la sagesse

de Montaigne ; mais il aura à changer, non à se repentir : il deviendra autre, il passera de la basse marche à une plus haute ; mais, même sur la basse marche il se tenait droit et ferme comme il convient à un homme libre. Il n'a jamais connu le remords. Pas plus que Fénelon, dans une autre sphère, il n'a souffert de déchirement, il n'a fait de chute ; il ne s'est pas traîné, il n'a pas pleuré ; il n'est pas un Pascal : le pathétique et le dramatique sont absents de sa vie morale, absents de sa philosophie, absents de son art : Montaigne est mûr pour la sagesse antique.

III

Voilà les leçons de la vie, disons quelles leçons les amis et les livres donnèrent à Montaigne.

Les amis? Il faut dire un ami, ou plutôt le souvenir d'un ami. Car si Montaigne eut des compagnons, il n'eut qu'un ami ; qu'il vit très peu, qu'il perdit très tôt, et qui a agi par l'image embellie de son mérite plus que par sa personne. C'est Étienne de La Boétie.

Sur la profondeur essentielle de cette amitié, Montaigne a écrit d'admirables pages. On sait l'explication qu'il donne de l'étroite liaison, qui brusquement, dès leur première rencontre, se noua entre eux. « *Je l'aimais*, dit-il, *parce que c'était lui, parce que c'était moi.* » Ce mot définitif, Montaigne ne l'a pas écrit sur le coup même de la perte de La Boétie (1563) ; il y est arrivé après des années, l'édition de 1588, ne

le donne pas encore; c'est sur les marges de l'exemplaire de Bordeaux, que nous le lisons pour la première fois, et, même alors, Montaigne n'a pas trouvé d'un seul coup sa formule. Il s'est d'abord contenté d'écrire : « *parce que c'était lui* ». La contre-partie, « *parce que c'était moi* », est une addition ultérieure. On voit par là que le sentiment est allé s'approfondissant chez Montaigne. L'image de l'ami perdu n'a point quitté Montaigne, est devenue plus présente avec les années, et s'est ennoblie sans cesse. Ainsi, il l'idéalisait lui-même : et tout ce qu'il avait de meilleur en lui, il le mettait dans l'idée qu'il se faisait de son ami, de telle sorte que ce n'est plus le vrai La Boétie, c'est la part la plus noble de l'âme de Montaigne, qui guidait sous le couvert de La Boétie le Montaigne total, ondoyant, divers, un peu mêlé et parfois en danger.

Cependant le La Boétie vivant et réel a eu son action.

La physionomie de La Boétie est mal démêlée. Le discours *De la servitude volontaire* projette son ombre énigmatique sur la personne du jeune magistrat bordelais.

Nous savons[1] qu'il fit à Orléans des études de droit, au temps où Anne Du Bourg, le premier martyr protestant, y enseignait, et qu'il se lia avec Lambert Daneau, le futur controversiste huguenot.

Nous pouvons en conclure à la rigueur que les sympathies de La Boétie étaient alors acquises à la Réforme.

1. Voir Bonnefon, *op. cit.*

D'ailleurs c'était le moment d'expansion de la religion nouvelle. Elle n'était pas étroitement définie et son organisation restait lâche et flottante. Elle représentait des aspirations, plus qu'elle n'était une institution; elle avait je ne sais quoi d'indécis dans ses rêves et je ne sais quoi de généreux dans son prosélytisme. Qu'est-ce qu'elle voulait? guérir les abus dont souffrait l'Église, accorder la religion avec les progrès de la science, de la culture, de la civilisation; satisfaire le sentiment religieux en mettant le fidèle face à face, cœur à cœur avec Dieu. Et que l'Église eût des abus, que la scolastique dégénérée fût devenue déraisonnable et inhumaine, que les pratiques et les superstitions eussent envahi le culte catholique, qui en aurait douté surtout parmi les jeunes gens, élevés à l'étude de la philosophie antique, du droit romain, et de la Bible?

Tant que le protestantisme resta dans ces régions imprécises, et fut purement une réforme intellectuelle et cordiale, il exerça une séduction universelle. Quand il devint une religion organisée, quand il voulut être non le perfectionnement de l'ancienne religion purifiée, mais son ennemi et son rival, surtout quand il dut, par la force même des choses, prendre les habitudes et les ambitions d'un parti politique, ce fut fini : les humanistes attachés à la religion traditionnelle, à la religion de l'État, se tournèrent contre le protestantisme. Ainsi fit La Boétie, sans doute à l'époque où Ronsard passant par la même épreuve prenait le même parti; et peut-être, si Ronsard et La Boétie ont vécu la même histoire, c'est qu'ils s'étaient l'un l'autre consultés et concertés.

En tous cas, une épigramme latine de La Boétie contre un certain Lavianus « qui Petrum Ronsardum monue-« rat, ut non amplius amores sed Dei laudes caneret » a une étroite connexion avec le *Discours* célèbre de Ronsard à Des Mazures.

Voilà donc une première expérience que La Boétie a faite et que Montaigne n'a pas faite. Montaigne, lui, n'a point passé par cette période de sympathie, par cette lune de miel de l'humanisme avec la Réforme. Si jamais il a penché vers la Réforme, ce fut par pitié et plus tard; il lui a manqué ce rêve religieux dont Marguerite de Navarre s'enchanta. Du moins La Boétie, — ce n'est qu'une hypothèse, je l'avoue — l'a initié à cet état d'âme.

La Boétie est désormais catholique : mais il appartient à l'école du grand chancelier de L'Hôpital. Les gens d'Agen faisaient « les fols ». La cour y envoie de Burie, lieutenant du Roi à Bordeaux, avec les instructions suivantes : « Vous ferez bien entendre aux principaux que vous ne venez point là pour les châtier pour le fait de la religion qu'ils tiennent... Et, pour cette cause, qu'ils demeurent en paix et vous aident et assistent, comme ils ont offert, à punir tels séditieux qui se couvrent d'eux et de leur faveur à toute impiété et scandale, étant certains et assurés que, pour leur religion, vous ne les molesterez, ni travaillerez aucunement, pourvu aussi que de leur part ils se comportent avec tant de modestie et de discrétion qu'ils ne vous donnent occasion de changer de délibération ». Or de Burie se fait accompagner d'Étienne La Boétie, « fort

docte et homme de bien », comme il écrit au roi. La Boétie est le conseil de Burie ; c'est celui que Théodore de Bèze accuse, quand Burie a le tort de donner tort aux Réformés. Mais ce n'est pas de zèle ou de fanatisme que Bèze accuse La Boétie ; au contraire : ledit conseiller, écrit l'historien protestant, « ne se souciait guère de la religion romaine ». Il se souciait à tout le moins de la paix et de la concorde. Au moment d'entrer en agonie, il fait appeler le sieur de Beauregard, frère de Michel de Montaigne, et huguenot, et il lui tient le petit discours suivant : « Je vous jure que, de tous ceux qui « se sont mis à la Réformation de l'Église, je n'ai « jamais pensé qu'il y en ait eu un seul qui s'y soit mis « avec meilleur zèle, plus entière, sincère et simple « affection que vous. Et crois certainement que les « seuls vices de nos prélats, qui ont sans doute besoin « d'une grande correction, et quelques imperfections « que le cours du temps a apporté en notre Église, vous « a incité à cela. Je ne vous en veux pour cette heure « démouvoir : car aussi ne prie-je pas volontiers « personne de faire quoi que ce soit contre sa cons- « cience. Mais je vous veux bien avertir, qu'ayant res- « pect à la bonne réputation qu'a acquis la maison de « laquelle vous êtes par une continuelle concorde... « ayant respect à la volonté de votre père.. de votre « oncle, vos frères, vous fuyez ces extrémités : ne « soyez point si âpre et si violent ; accommodez-vous à « eux. Ne faites point de bande et de corps à part. Joi- « gnez-vous ensemble. Vous voyez combien de ruines « ces dissentions ont apporté en ce royaume ; et vous

« respons qu'elles en apporteront de bien plus grandes. « Et comme vous êtes sage et bon, gardez de mettre « ces inconvénients parmi votre famille. » On remarquera, en lisant ces paroles, que La Boétie ne fait pas à M. de Bussaguet, une exhortation religieuse; il ne veut pas le convertir, il veut l'empêcher de détruire par la violence des dissensions religieuses l'union de la famille. Ces sentiments de La Boétie ne furent pas étrangers à Montaigne; au contraire, ils ont été le fond de sa conduite ultérieure : point de prosélytisme, amour de la paix, esprit de justice, de tolérance, auquel il faut joindre l'esprit de conservation politique et social.

La Boétie a une âme antique plus qu'une âme chrétienne. Il a ce sentiment républicain qu'on puise dans Tite-Live, dans Plutarque, dans Lucain, et qui s'accommode à merveille du régime monarchique ou d'un empereur. Il eût mieux aimé être né à Venise qu'à Sarlat, nous rapporte Montaigne : il écrit la *Servitude volontaire,* mais « il avait une maxime souverainement empreinte en son âme, d'obéir et de se soumettre très religieusement aux lois sous lesquelles il était né... Il ne fut jamais un meilleur citoyen ni plus affectionné au repos de son pays ni plus ennuyé des remuements et nouvelletés de son temps [1]. » Il chantait les louanges d'Harmodius et d'Aristogiton; mais si un Harmodius et Aristogiton avaient ressuscité de son temps, il les eût condamnés à l'écartèlement. C'était donc par l'imagination et par la science qu'il vivait avec l'antiquité, mais il y

1. *Essais*, I. 28 Éd. M., p. 254.

vivait constamment et amoureusement. Il est grammairien et philologue; il traduit Plutarque, il traduit Xénophon ; c'est un excellent helléniste. Il fait des vers latins tout à fait jolis. Qui sait si Montaigne n'avait pas besoin de ce guide pour achever d'entrer dans la connaissance de l'antiquité, de l'antiquité grecque plus particulièrement, et pour prendre le goût de Plutarque et de Xénophon ?

La Boétie était devenu un sage à la façon des anciens : « Antiquas res scribenti, antiquus fit animus ». Aussi voyez-le à l'heure décisive de sa vie, » et au moment où se montre « ce qu'il a de bon et de net dans le fond du pot », voyez-le à son lit de mort. Il a été pris d'une sorte de dysenterie. Il s'aperçoit bientôt qu'on lui donne les remèdes réservés aux cas désespérés, il en fait part à Montaigne mais sans en tirer des conséquences immédiates. Et alors Montaigne lui dit à quoi il faut maintenant se résoudre. La Boétie appelle sa famille, met de l'ordre à ses affaires, adresse à chacun un discours, console et exhorte les siens, comme Sénèque ou Thraséas mourant. Il fait appeler un prêtre : « Ayant mis ordre à mes biens, encore me faut-il penser « à ma conscience. Je suis chrétien, je suis catholique : « tel ai vécu, tel suis-je délibéré de clorre ma vie. Qu'on « me fasse venir un prêtre, car je ne veux faillir à ce « dernier devoir d'un chrétien ». Au XVII^e^ siècle, quand un chrétien sent la mort s'approcher, il fait venir un prêtre aussi, mais le prêtre ne quitte point le malade ; jusqu'à la minute suprême, l'homme qui a les paroles de la vie éternelle exhorte, console, embrasse l'homme

qui va entrer dans la vie éternelle. La vie temporelle n'existe déjà plus pour le mourant, qui ne regarde, n'entend, ne connaît que le prêtre, la croix, les saintes oraisons. Dans la chambre de La Boétie le prêtre entre, remplit son office et s'en va. Il reviendra, mais il ne restera pas. Le conseiller, le compagnon, celui entre les bras de qui La Boétie va expirer, c'est un laïque, c'est Michel de Montaigne. Et cette mort, ce n'est pas l'entrée dans la vie éternelle, c'est le couronnement de la vie temporelle. La Boétie et Montaigne n'ont pas les yeux et l'attention fixés sur l'autre monde, sur le ciel et l'enfer, mais sur ce monde, sur les jours écoulés, sur l'attitude et la vertu que le sage a conservés dans le cours de sa vie, et doit conserver encore au dernier jour de cette vie. Lisez ceci. La Boétie revient d'une syncope que Montaigne a crue fatale : « Sur l'heure j'eus le cœur « si serré que je ne sus rien lui répondre. Mais deux ou « trois heures après, tant pour lui continuer cette gran- « deur de courage que aussi parce que je souhaitais, « pour la jalousie que j'ai eue toute ma vie de sa gloire « et de son honneur, qu'il y eût plus de témoins de « tant et de si belles preuves de magnanimité, y « ayant plus grande compagnie en sa chambre, je lui « dis que j'aurais rougi de honte de quoi le courage « m'avait failli à ouïr ce que lui, qui était engagé dans « ce mal, avait eu courage de me dire : que, jusque lors, « j'avais pensé que Dieu ne nous donnât guère si grand « avantage sur les accidents humains, et croyais ma- « laisément ce que quelquefois j'en lisais parmi les « histoires; mais, qu'en ayant senti une telle preuve,

« je louais Dieu de quoi ce avait été en une personne de « qui je fusse tant aimé, et que cela me servirait « d'exemple pour jouer ce même rôle à mon tour. Il « m'interrompit pour me prier d'en user ainsi, et de « montrer par effet que les discours que nous avions « tenus ensemble pendant notre santé, nous ne les por- « tions pas seulement en la bouche, mais engravés bien « avant au cœur et en l'âme, pour les mettre en exécu- « tion aux premières occasions qui s'offriraient, ajou- « tant que c'était la vraie pratique de nos études, et de la « philosophie. » Avoir, en mourant, une âme pleine de repos, de tranquillité et d'assurance, c'est le fruit des études et de la philosophie.

C'est au lit de mort de La Boétie que Montaigne s'est formé cette idée du sage, c'est là qu'il a commencé à idéaliser la figure de son ami. Les conseils et la fréquentation de La Boétie vivant, ont « fermi en son siège » Montaigne, ont fortifié ses sentiments d'équité, d'honneur, de respect des consciences, son amour de l'antiquité, son raisonnable attachement au catholicisme, sa défiance des « nouvelletés ». La mort de La Boétie[1], lui a appris la philosophie et l'emploi de la vie.

IV

Après l'ami, le livre. Montaigne a été l'homme de Sénèque, et l'homme de Plutarque. Il a été avant tout

1. Bonnefon, *op. cit.*, p. 307.

l'homme de « Raymond Sebond, docteur excellent entre les modernes ».

Par quel hasard Michel de Montaigne s'est-il mis à fréquenter ce théologien, dont il ne connaît à peu près rien; c'est ce qu'il nous a raconté tout au début du chapitre XII du livre II des *Essais*. Au temps où les « nouvelletés de Luther commençaient d'entrer en crédit et ébranler en beaucoup de lieux l'ancienne créance », Pierre Bunel, savant homme, s'arrêtant chez Pierre Eyquem de Montaigne, laisse à son hôte, pour le « fermir » dans la foi et le préserver de l'athéisme, la *Theologia naturalis, sive liber creaturarum*, de Raymond Sebond. Pierre Eyquem oublia ce livre longtemps. « Quelques jours avant sa mort, » l' « ayant de fortune rencontré sur un tas d'autres papiers abandonnés », il commande à son fils Michel de le lui mettre en français. « C'était une occasion bien étrange et nou-
« velle pour moi, écrit celui-ci; mais tant de fortune
« pour lors de loisir, et ne pouvant rien refuser au
« meilleur père qui fut onques, j'en vins à bout comme
« je pus; à quoi il prit un singulier plaisir, et donna
« charge qu'on le fît imprimer... Je trouvai belles les
« imaginations de cet auteur, la contexture de son ou-
« vrage bien tissue, et son dessein plein de piété. »

Les pensées du théologien espagnol pénétrèrent profondément dans l'esprit de Montaigne et modifièrent son tempérament intellectuel.

Montaigne aime beaucoup la lecture; mais d'ordinaire ses maîtres-livres, il les prend, les quitte, les reprend: c'est par boutades. Ce livre-là, il s'y attache, il le

scrute, il le pénètre, il ne cesse, pendant des mois et des mois, de vivre avec lui. Certes il a l'air de dire dans les *Essais* qu'il y travailla en gentilhomme,

« Je n'ai demeuré qu'un quart d'heure à le faire. »

Mais il a demeuré plus d'un quart d'heure à entendre son auteur, et à le traduire. La *Théologie naturelle* avait été, non pas traduite, mais adaptée par Jean Martin qui l'avait abrégée et mise en dialogue. Il n'est pas douteux que Montaigne ne connût cette œuvre de l'ancien secrétaire de Maximilien Sforce. Il a voulu faire plus et mieux. Il a vraiment traduit, tout traduit, en respectant le mouvement et les divisions de l'original : mais il est arrivé, et il s'en vante, à mettre en beau français, clair, élégant et animé, le latin sec et abstrait de son auteur. « J'ai, écrit-il, taillé et dressé de ma « main, à Raymond Sebond, ce grand Théologien et « Philosophe Espagnol, un accoutrement à la Française ; « et l'ai dévêtu autant qu'il a été en moi, de ce port « farouche et maintien barbaresque, que vous lui vîtes « premièrement, de manière qu'à mon opinion, il a « meshuy assez de façon et d'entregent pour se pré- « senter en toute bonne compagnie. Il pourra bien être « que les personnes délicates et curieuses y remarque- « ront quelque trait et pli de Gascogne ; mais cela leur « fera d'autant plus de honte, d'avoir par leur non- « challance laissé prendre sur eux cet avantage à un « homme de tout point nouveau et apprenti en telle be- « sogne[1]. » De cet « accoutrement à la Française », par

1. Dédicace de Montaigne à son père, en tête de la *Théologie naturelle*.

lequel Montaigne corrige « le port farouche et le maintien barbaresque de Sebond », je ne citerai qu'un exemple : il est pris au chapitre 1er ; Sebond indiquant le dessin de son livre, s'exprime ainsi en latin : « Ut homo possit « venire ad ipsius cognitionem necesse erit sequentem « ordinem observare. Primo optimum videre et consi- « derare ordinem rerum inter se, et diversos gradus « rerum ordinatarum in universo, et considerare quam- « libet rem in se, et quid habet in seipsa. Secundo hoc « considerato, oportet comparare hominem qui est su- « premus inter omnes res mundi ad omnes alias res. « Et ista comparatio fit duobus modis. Primo scilicet per « convenientiam, et secundo per differentiam, ita quod « necesse est considerare quam convenientiam habet « homo cum aliis rebus, et quam differentiam. Postea « ex ista convenientia et differentia manifestabuntur « omnia quæ scire debemus de homine et de Deo. Quia « per illa quæ sunt inferiora hominis itineramus et « ascendimus ad hominem, et per hominem imus et « ascendimus in Deum, sicut per veram scalam per « quam debemus ascendere in cognoscendo. Aliter est « impossibile veritatem cognoscere recte. Ita quod duo « sunt ascensus, et duæ dietæ. Prima dieta est, primus « ascensus et est de omnibus inferioribus usque ad « hominem. Secunda dieta et secundus ascensus est de « homine usque ad Deum. » Ce latin-là est bien aride et ce développement bien scolastique. Du moins semble-t-il avoir les qualités de ses défauts, la netteté, la précision, la rigueur. Eh bien, regardez la traduction de Montaigne. Sans être moins nette, moins précise,

moins rigoureuse, elle est plus brève, plus expressive, elle a de l'élégance et de la distinction. « Voici le train « qu'il lui faut tenir pour parvenir à sa connaissance. « Premièrement qu'il considère la valeur de chaque « chose en soi, et puis la générale police de cet uni- « vers, distribuée en différentes dignités et divers rangs « de créatures. Cela fait, il lui faudra comparer « l'homme qui en est la plus noble et première partie « à toutes les autres, et les comparer en double façon : « tantôt regardant en quoi il convient, tantôt en quoi « il diffère d'avec elles. De cette ressemblance ou dis- « semblance s'engendrera en lui l'intelligence qu'il « cherche de soi, et, qui plus est, celle de Dieu, son créa- « teur immortel ; car, par la voie des choses inférieures « il s'acheminera jusques à l'homme, et, tout d'un fil, il « enjambera de l'homme jusques à Dieu. Il est impos- « sible d'arriver par ailleurs à cette double connais- « sance. Ce sont deux montées et deux traites à faire : « l'une par les choses qui sont au-dessous de l'homme « jusques à lui ; et la seconde, de lui jusques à son « Créateur. » Certes ce n'est pas un des morceaux les plus colorés, et les plus heureux de la traduction de Montaigne[1] ; mais c'est un de ceux qui montrent le mieux avec quelle minutie Montaigne a travaillé. Ce labeur indéniable suppose une fréquentation quotidienne, un quotidien effort pour entrer dans la pensée de Raymond

1. M. Stapfer cite une page d'un parallélisme fort curieux, dont Montaigne s'imitant lui-même, a reproduit le mouvement dans ses *Essais*, I, 23, Ed. M., p. 150 (Stapfer, *la Famille et les amis de Montaigne*, p. 328). Il y a d'ailleurs bien des pages beaucoup plus brillantes.

Sebond, pour la tourner et retourner jusqu'à ce qu'apparaisse la traduction adéquate et pourtant française.

Il y a plus. La traduction achevée, Montaigne ne l'a pas abandonnée, il a continué à s'intéresser à elle, il a pris à son compte les critiques adressées à Sebon et avant d'écrire l'*Apologie de Raymond de Sebond*, il a rompu en sa faveur bien des lances. De la sorte l'influence de la *Théologie naturelle* n'a pas été une influence forte et passagère, elle s'est prolongée; elle a été une influence forte et durable.

La *Théologie naturelle* entend donner à l'homme « la connaissance de Dieu et de soi-même ». La science qu'elle enseigne rend l'homme « content, humble, gracieux, obéissant, ennemi du vice *et du péché*, amoureux de vertu, sans l'enfler pourtant ou l'enorgueillir par sa suffisance ». Cette connaissance de soi-même, et cette science, qui seront l'objet même des *Essais*, des gens les promettent, ce sont les philosophes et les théologiens. Sebond se passe des uns et des autres, comme Montaigne s'en passera : « Et n'est besoin que personne « laisse à lire ou apprendre la doctrine de ce livre, par « faute d'autre doctrine : car elle ne présuppose ni la « Grammaire, ni la Logique, ni autre art libéral, ni la « Physique ni la métaphysique. Elle est commune aux « laïques et aux clercs, et à toutes manières de gens : « et si se peut comprendre en un mois et sans peine. Il « ne la faut apprendre par cœur ni en avoir des livres... « Elle ne se sert d'arguments obscurs, qui aient besoin « de profonds et longs discours, car elle n'argumente

« que par choses apparentes et connues à chacun par « expérience, comme par les créatures et par la nature « de l'homme; par lequel, et par ce qu'il sait de soi, elle « prouve ce qu'elle veut; et principalement par cela « qu'un chacun a essayé en lui-même. »

Toutes les promesses, toute la méthode, toute la physionomie des *Essais*, sont déjà données dans ces lignes, et jusqu'au mot Essai : « par cela qu'un chacun a *essayé* en lui-même ».

Cette science merveilleuse, ces « conceptions hautaines », que Montaigne admire, les voici.

Sebond apprend à l'homme à regarder l' « Université des Choses ». Et nous apercevons d'abord la terre, les minéraux, et les métaux et l' « azur qui excède tout métal en valeur », et le ciel, et les corps célestes, et aussi « toutes choses faites par art ». C'est le premier échelon, c'est l'échelon de l'être; on n'y reconnaît en effet que *l'être*. Mais déjà les herbes, plantes et arbres ont plus que l'être, sont capables de naissance, de croissance, de mort; en un mot, *vivent*. Le second échelon c'est l'être et la vie, l'être vivant. Et voici les animaux de toutes sortes, qui souffrent, qui se réjouissent, que l'appétit entraîne; ils ont l'être, comme les choses brutes, la vie, comme les plantes, et la *sensibilité* qui n'est qu'à eux. C'est le troisième degré de l'échelle, l' « ordre troisième, » où il y a être, vie et sentiment. A la « quatrième marche sont les choses qui ont être, vivre, sentir, entendre, juger, vouloir et ne vouloir à leur fantaisie, c'est-à-dire le *libéral arbitre* », c'est

l'homme. Au delà, nos yeux ne distinguent plus rien, mais notre pensée exige autre chose. Sur quel appui repose l'extrémité supérieure de notre échelle ? Sebond continue à monter, et il arrive à Dieu. A chaque degré nous avons trouvé les qualités des degrés inférieurs, et une qualité nouvelle. Au degré suprême, nous verrons aussi les qualités de l' « Université des choses », l'être, le vivre, le sentir, le vouloir, mais, enveloppées dans l'absolu de l'être et participant à l'absolu de l'être. En Dieu « l'être, le vivre, le sentir et l'entendre (Sebond confond l'entendre et le libre-arbitre) ne sont autre chose ». « Son être est toutes choses, et toutes choses sont son être ». Ici Raymond Sebond égalant les plus subtils et les plus nobles métaphysiciens s'engage dans la science de l'être; et, sous la plume de Montaigne, il s'exprime magnifiquement. « Croyons donc certainement, que Dieu est constant et permanent en son essence, sans se changer et sans se mouvoir de l'un à l'autre; qu'il n'a point un être et un être à venir, mais un être toujours présent. Somme, Dieu est une mer, un gouffre et un profond abîme d'essence, sans fond, sans bord et sans mesure, et qui n'est tenu de son être à personne. Ainsi est-il premier, très simple, infiniment éloigné du non-être, et par même moyen très actuel, très parfait, très immuable et très immortel. »

Tel est le point de départ de Sebond. Par une comparaison suivie entre l'être de Dieu et l'être des choses, le « vivre », le « sentir », l' « entendre » de Dieu et celui de la créature, il constitue une théodicée très détaillée, aboutissant par une voie vraiment royale aux dogmes

chrétiens de la Trinité. Le lecteur attentif et informé comprend, en lisant ces pages, l'admiration de Montaigne.

Cela fait, Sebond entre dans l'étude même de l'homme, mais sans jamais isoler l'homme de ce monde dont l'homme n'est qu'une partie : « Tu es une pièce de l'ordre des choses, tu fais un corps avec elles et une Hiérarchie, dit-il ». Et il écrit ailleurs. « Que l'homme étudie donc et s'exerce à connaître les choses inférieures. Plus il s'attache et joint à elles par affection, plus il les a en son intelligence, plus clairement aussi se voit-il et son facteur... Faisons donc que la science des choses naturelles augmente toujours en nous... » Telle est la méthode qui conduira de proche en proche Sebond à toutes les vérités, non seulement de la théologie, mais de la discipline même et de la vie chrétienne, et jusqu'aux plus menues prescriptions de l'Église catholique.

Mais cette méthode d'observation et de comparaison ne saurait s'appliquer sans un principe directeur. Le principe directeur de la dialectique de R. Sebond est bien curieux et bien inattendu : ce n'est ni le principe de contradiction, ni le principe de causalité; c'est le principe de convenance; il faut dire plus, sa dialectique suppose la confiance dans le mouvement de notre nature, dans le cri de tout notre être. « Il n'y a point de « doute que l'homme ne soit tenu d'accepter, d'affir- « mer et de croire la vérité qui lui apporte plus d'uti- « lité, de commodité, de perfection et de dignité en « tant qu'il est homme, par laquelle il peut engendrer

« en soi du contentement, de la consolation, de l'espé-
« rance, de la confiance, de la sûreté et en éloigner le
« déplaisir et le désespoir ; et par conséquent *qu'il doit*
« *embrasser celle qui est plus aimable et plus désirable*
« *de sa nature, et en laquelle il y a plus d'être et plus*
« *de bien, et nier et mescroire et repousser l'opposée et*
« *contraire à celle-là,* comme fausse et ennemie de son
« profit. Là où, s'il fait au rebours, il abuse contre soi-
« même de son entendement, il renverse entièrement
« la règle générale de nature, il *combat et soi-même et*
« *l'ordre universel des choses.* »

Nous ne suivrons pas jusqu'à la fin l'effort si remarquable de R. Sebond. Il suffira de noter que saint François de Sales et Pascal, sans compter d'Urfé, ont beaucoup profité de la *Théologie naturelle*. Je ne suis pas certain que Pascal l'ait lue, dans le français de Montaigne : peut-être s'est-il servi de l'édition latine donnée à Lyon en 1648, chez Pierre Compagnon ; mais à coup sûr et d'Urfé et saint François de Sales ont pratiqué la traduction même de Montaigne. Et celui qui a encore le plus profité de cette traduction, c'est Montaigne lui-même.

Il a retenu d'abord l'idée d'une sagesse ou d'une philosophie, qui ne suppose aucune science abstruse, qui est enseignée, naturellement et simplement par le spectacle même du monde, qui rend la vertu aisée, l'homme aimable et heureux, et qui est de tous les instants, de tous les âges, pour tous les hommes et pour toutes les professions.

Puis il a appris qu'il y a grande présomption et ridi-

cule erreur chez l'homme, à se considérer comme d'une autre sorte que le reste du monde, à se regarder comme un monde, dans le monde. L'homme n'est qu'une pièce de l'universel ordre des choses. Il ne peut se connaître, il ne peut remplir sa destinée, qu'en reprenant humblement sa place dans la « police » du monde.

La faculté particulière à l'homme, celle qui le caractérise et le classe, c'est pour Raymond Sebond la faculté de juger et de vouloir : et cette leçon encore ne sera pas perdue pour Montaigne; désormais il consacrera sa vie, non à devenir plus docte, mais à s'exercer à juger et à juger librement, directement.

Le jugement chez Montaigne ne sera pas gouverné par les raisonnements et « ordonnances aristotéliques et logiciennes ». Montaigne se mettra en face des choses, sans intermédiaire de méthode, de préjugé ni d'idée antérieure, et il jugera selon l'instinct secret qu'il porte en lui, selon l'instinct de vérité qui discerne les choses « où il y a plus d'être et plus de bien ». Et c'est toujours la leçon de Raymond Sebond.

Enfin ce « naturaliste » [1], ce « positiviste » qu'est Montaigne se trouve être, en quelques-unes de ses pages les plus belles, un ontologiste ; et si son scepticisme lui vient de la considération des hommes, on peut dire qu'il ne lui vient pas moins d'une conception toute métaphysique de Dieu. C'est pour être trop entré dans la pensée de Raymond Sebond, que Montaigne a creusé un abîme entre

1. Dans une variante — effacée — de *l'exemplaire de Bordeaux*, Montaigne s'applique ce mot à lui-même, et un peu dans le sens où nous employons le mot de *positiviste*.

l'être de Dieu et l'être de l'homme et du monde, laissant toute la certitude tomber, se perdre au fond de cet abîme.

Voilà ce que Montaigne conserve de Raymond Sebond[1], et, pour qu'on ne l'oublie pas il transporte dans les *Essais* quelques-unes des meilleures formules de sa traduction. Son esprit est prêt, sa conscience est orientée; son style même est formé. Que les circonstances y aident, l'homme des *Essais* va se dégager.

1. Cf. Guillaume Guizot, *Montaigne*, publié par Auguste Sallès. Paris, 1899, p. 116.

CHAPITRE III

LE STOÏCISME.

I. Les occupations de la retraite. — II. Les circonstances historiques. — III. Les sources du stoïcisme de Montaigne. — IV. Le stoïcisme de Montaigne. — V. Religion et stoïcisme. — VI. La fin de la période stoïcienne.

I

Il arrive en général un moment où un homme, prenant conscience, ou croyant prendre conscience de ce qu'il est, dégage le trait essentiel de sa personnalité, et s'efforce de développer ce caractère dominateur pour se constituer une individualité stable et bien définie. C'est ce que Montaigne appelle se *résoudre;* c'est se *formuler*. Après tant d'influences, d'expériences, d'éducations diverses, ce moment-là semble arrivé pour Montaigne qui, maintenant âgé de trente-huit ans, et dans la retraite, aurait pu, aurait dû se *résoudre*. Et nous, nous n'aurions plus qu'à extraire, si du moins il ne l'avait pas fait lui-même, le sens philosophique et général, de cette « résolution ». Mais Montaigne ne se résout pas : il se contente de s' « essayer ». Il reste vivant, prêt à changer, prêt à enrichir, prêt à bouleverser sa personnalité. Car elle ne sera jamais arrêtée, définie, en-

fermée dans une inflexible direction. Jamais il ne substituera au vivant qu'il est l'image que son entendement pourrait lui fournir de ce vivant. Il sera sans cesse à regarder vivre, non l'idée qu'il a de lui, mais lui-même ; il sera sans cesse à se juger directement, à se vouloir directement.

Car, notons-le bien, ce n'est pas dire qu'il s'abandonne, et qu'il se regarde « couler ». C'est pour le coup qu'il ne serait plus capable de se connaître, de juger et de vouloir ; mécaniquement, nécessairement, une habitude ou une passion prendraient en lui la place de cette formule qu'il écarte, de cette « résolution » qu'il redoute. Il reste « maître de lui à tous sens ». Seulement il n'est pas le prisonnier d'un *moi* trompeur. Il ne se laisse pas gouverner par le « moi ». C'est lui qui gouverne sa personne réelle, plus complexe, plus mouvante et plus volubile, que les personnalités illusoires créées, je ne dis point par l'intelligence — car Dieu merci, Montaigne ne se défie pas de l'intelligence, — mais par la tendance de l'entendement à user des définitions abstraites, tranchantes et claires et à substituer ces définitions à la réalité [1]. Ce caractère de Montaigne ne nous apparaîtra jamais mieux qu'à l'heure où il passe de la folie à la sagesse, sans crise, d'un mouvement aisé et naturel, « comme la pente des voûtes célestes ».

Voilà donc Montaigne, à trente-huit ans, aussi souple, aussi éducable, plus peut-être qu'à l'âge de dix ans. Il a

1. Cf. Bazaillas, *la Vie Personnelle*, Paris 1905.

quelques principes arrêtés de sagesse pratique : quelques habitudes intellectuelles, un certain tour d'imagination métaphysique; avec cela de nobles tendances, un tempérament généreux, une répugnance à tous les vices bas et cruels, une admiration spontanée de ce qui est grand et sincère et des souvenirs réconfortants. Il a été quelque peu dépité que sa carrière n'ait pas répondu à son mérite; il s'est libéré de tous les devoirs professionnels, de tous les liens civiques, il est très riche; son père lui a laissé des biens amples à gérer[1]. Il vient de voir la grandeur et la beauté que la retraite a donnée à la physionomie du chancelier de l'Hôpital, il a envié peut-être la tranquillité de ce personnage digne de l'antiquité. Il aime l'air pur, il déteste les odeurs des villes et il craint la compagnie des sots et des indifférents. Il se retire à la campagne, dans son château d'où la vue est si belle. Il a son appartement à part dans une tour où sont sa chambre, sa chapelle, sa bibliothèque. De là il domine ses gens, son domaine et son magnifique horizon[2] : il est débarrassé des soucis : il passera autant qu'il pourra en « repos et à part » le peu qui lui reste de vie.

Et voici qu'il se dépite et qu'il s'ennuie. Incapable d'administrer sa grande fortune et sachant à peine

1. Dix mille livres de rente, croit-on. Et c'était un gros denier. Il dit (Éd. M., p. 342) qu'un roi n'est pas mieux servi par « un homme qui a dix mille livres de rente, ou qui a pris Casal ou défendu Sienne » que par « un bon valet et expérimenté ». Dix mille livres de rente mettaient donc Montaigne au même rang que l'auraient fait la défense de Sienne ou la prise de Casal et lui valaient les prérogatives d'un très grand seigneur.

2. III-3. Éd. M. et J., t. V, p. 252.

compter, il est pris, ne disons pas d'avarice, disons d'inquiétude. Il n'est pas tourmenté du gain, il est tourmenté de la perte possible. Il a une cassette pleine d'or, elle ne le quitte ni jour ni nuit, ni chez lui, ni en voyage. Elle l'assombrit, elle le tue :

> ... Il eut pour hôtes les soucis,
> Les soupçons, les alarmes vaines.

Mais ne parlons pas de cette obsession qui disparaîtra toute seule. Montaigne souffre d'autres déboires.

Il comptait sur son imagination ; il espérait de délicieuses journées à relire ses livres, à méditer au hasard, selon ses goûts : son imagination lui enfante « des monstres fantasques, les uns sur les autres, sans ordre et sans propos[1] ».

Que faire? A cette même date le vieux maréchal de Montluc, dans la retraite lui aussi, mais dans une retraite moins volontaire que celle de Montaigne, son jeune ami, « mettait en rolle » ses exploits, tant pour occuper ses loisirs que pour laisser de lui une image glorieuse et immortelle. Montaigne n'a pas d'exploits à raconter. Il « met en rolle » ses *humeurs*. Et cela est d'importance capitale non pas pour nous seulement qui connaîtrons ses pensées, mais pour lui-même qui se connaîtra, se gouvernera, se développera mieux[2]. L'occupation de la retraite est trouvée. L'âme de Montaigne « ne se perdra point ». Elle sera « embesognée » à

1. I, 8, Éd. M., p. 35 et 36.
2. III, 9, Éd. M. et J., VI, p. 177.

écrire ce qu'elle est, ce qui l'intéresse, ce qu'elle travaille à faire.

Or elle est occupée et intéressée par la poursuite raisonnée et volontaire « contentement ». « Ou la raison « se moque, écrit-il, ou elle ne doit viser qu'à notre « contentement, et tout son travail tendre en somme à « nous faire bien vivre, et à notre aise, comme dit la « sainte Parole. Toutes les opinions du monde en sont « là, quoiqu'elles en prennent divers moyens; autre- « ment on les chasserait d'arrivée; car, qui écouterait « celui qui, pour sa foi, établirait notre tourment[1] »?

Vous entendez bien que Montaigne ne cherche pas les conditions générales et la définition abstraite du contentement; l'homme qu'il veut faire « bien vivre », c'est Michel de Montaigne et pas un autre : « ce n'est pas ici la leçon d'autrui, c'est la sienne ». Chacun a sa manière d'être content. Don Quichotte s'éveille de bon matin, et, le casque en tête s'en va, sur sa maigre monture, au soleil torride, pour recevoir des coups. Jean de La Fontaine dort la grasse matinée, rêvasse, et, difficilement, écrit des vers remplis de grâce et de poésie; Dioclétien fait pousser des salades; Richelieu s'exténue à mater l'Europe et à déjouer les complots de la Cour. Ces gens sont heureux selon leurs goûts. Montaigne a les siens; et si l'on entend bien le langage de ses *Essais* et des préfaces qu'il écrit vers cette époque, il s'exprime à peu près en ces termes : « Je n'ai plus de passion, je touche à l'autre pente de la vie; laissez-

1. I, 20, Éd. M., p. 100.

moi profiter doucement et sans effort du plaisir de chaque jour : je m'ennuyais, je ne m'ennuie plus; j'écris mes *Essais* qui m'occupent; je feuillette mes livres, aujourd'hui celui-ci, demain celui-là, selon les mystérieuses convenances de mes humeurs et du temps. Depuis la mort de La Boétie, je n'ai plus le goût de la vraie, pure et souveraine amitié, mais le souvenir de la Boétie me reste et les relations agréables ne me manquent pas. Je ne demande rien de plus. Et toute ma sagesse consiste à écarter ce qui pourrait m'empêcher de savourer ce paisible bonheur quotidien. »

Idéal bien réduit, idéal bien peu philosophique! Et que va-t-il sortir de là, de plus qu'un épicuréisme délicat, si l'on veut, en tout cas sans courage et sans honneur? Ne songe-t-on pas au mot de Pascal : « le mol et lâche Montaigne » ?

Mais il faut compter avec les circonstances.

II

Depuis l'année 1569 la Guyenne est la proie de la guerre civile. Bordeaux est une riche ville, elle est enserrée entre les protestants de Béarn et les protestants de l'Aunis et de la Saintonge. Elle ferait une belle capitale pour ce roi de Navarre, qui n'a qu'un demi-royaume, et sur la tête de qui reposent les espérances du parti réformé. Catholiques et réformés ont levé des armées, ont réuni des bandes. Les armées ont d'abord l'aspect religieux et discipliné; bientôt la religion n'est

qu'un prétexte qui cache les ambitions basses ou féroces, les convoitises âpres, les haines particulières[1]. Les Chroniques bordelaises sont pleines de sentiments de colère et d'inquiétude. En 1574, la noblesse du Bordelais s'assemble et décide « qu'attendu les insolences insupportables des Huguenots, il fallait mettre en pied une armée pour les exterminer ».

La sécurité que donne un État bien réglé, quand la police des routes est faite, et que chacun peut jouir en paix de ses biens, s'évanouit peu à peu. On en revient, surtout dans les campagnes, à l'état sauvage, et à la barbarie des temps où on ne connaissait ni juges, ni tribunaux. Chacun ne peut compter que sur soi-même pour se défendre contre la haine ou la rapacité d'un voisin, contre le caprice d'un chef de bande qui passe.

Écoutez une aventure caractéristique : « Un quidam délibéra de surprendre ma maison et moi. Son art fut d'arriver seul à ma porte, et d'en presser un peu instamment l'entrée. Je le connaissais de nom, et avais occasion de me fier à lui comme de mon voisin et aucunement mon allié. Le voici tout effrayé, son cheval hors d'haleine, fort harassé. Il m'entretint de cette fable, qu'il venait d'être rencontré à une demi-lieue de là par un sien ennemi, lequel je connaissais aussi, et avais ouï parler de leur querelle ; que cet ennemi lui avait merveilleusement chaussé les éperons, et, qu'étant sur-

1. Voir la belle biographie de Brantôme, par M. Ludovic Lalanne. M. Lalanne contrôle et complète à chaque instant le témoignage de Brantôme par celui de Montaigne. M. Lalanne me semble avoir bien rendu justice à l'historien qu'est Montaigne et que le philosophe et l'humoriste avaient fait oublier.

pris et plus faible de beaucoup, il s'était jeté à ma porte à sauveté ; qu'il était en grand peine de ses gens, lesquels il disait tenir pour morts et défaits. J'essayai tout naïvement de le conforter, assurer, et rafraîchir. Tantôt après voilà quatre ou cinq de ses soldats, et puis d'autres, et d'autres encore après, bien équipés au demeurant, et bien armés, jusqu'à vingt-cinq ou trente, feignants avoir leur ennemi à leurs talons. Ce mystère commençait à tater mon soupçon. Je n'ignorais pas en quel siècle je vivais, combien ma maison pouvait être enviée, et avais plusieurs exemples d'autres de ma connaissance à qui il était mesadvenu de même... [Toutefois] je me laissai aller au parti le plus naturel et le plus simple, comme je fais toujours, et commandai qu'ils entrassent. Ceux-ci se tinrent à cheval dans ma cour, le chef avec moi en ma salle. Il se vit maître de son entreprise. Souvent, depuis, il a dit, car il ne craignait pas de faire ce conte, que mon visage et ma franchise lui avaient arraché la trahison des poings. Il remonte à cheval, ses gens ayant continuellement les yeux sur lui pour voir quel signe il leur donnerait, bien étonnés de le voir sortir et abandonner son avantage [1]. » Cette aventure se passe, non au milieu de la guerre, mais durant une trêve, et le châtelain qui échappe ainsi par une sorte de miracle à la trahison de son parent, on le devine, c'est Montaigne.

Combien de fois s'est-il couché en se disant que cette nuit même on l'assassinerait [2] ! « En cette confusion où

1. III, 12, Éd. M. et J., t. VI, p. 306 et suivantes.
2. III, 9, Ed. M. et J., t. VI, p. 161.

nous sommes depuis trente ans (Montaigne écrit cela en 1588), tout homme français, soit en particulier, soit en général, se voit à chaque heure sur le point de l'entier renversement de sa fortune. »

Tel est le temps au milieu duquel Montaigne veut réaliser son rêve de vie tranquille et oisive, dédiée aux Muses. De sa bibliothèque, pour reposer ses yeux fatigués par la lecture, il regarde la plaine verdoyante; dans le lointain la poussière s'élève : la ruine, les supplices, la mort, s'avancent peut-être avec elle.

Un homme d'un naturel hardi et féroce, si un tel homme avait formé le même rêve que Montaigne, aurait fortifié son château, réuni des lansquenets, et, par la terreur, aurait vécu tranquille, derrière ses murs. Montaigne ne ferme pas sa demeure : « Elle n'est close à personne qui y heurte; il n'y a pour toute provision qu'un portier d'ancien usage, qui ne sert pas tant à défendre ma porte, qu'à l'offrir plus décemment et gracieusement. Je n'ai garde ni sentinelle que celle que les astres font pour moi [1]. »

Eh quoi? Montaigne serait-il indifférent au péril et n'y penserait-il point? Chercherait-il le repos dans l'insouciance? Un jour, traitant de la crainte de la mort, il se demande si ce ne serait pas un bon remède, que « de n'y jamais penser comme font mille gens ». Le remède n'a rien d'héroïque. Mais certes il ne se préoccupe pas d'héroïsme, ce « mol et lâche Montaigne ». « Je suis de « cet avis, dit-il, et, en quelque manière qu'on se puisse

1. II, 15, Éd. M. et J., t. IV, p. 185. Cf. III, 9, Éd. M. et J., t. VI, p. 153.

« mettre à l'abri des coups, fut-ce sous la peau d'un « veau, je ne suis pas homme qui y reculasse : car il « me suffit de passer à mon aise; et, le meilleur jeu « que je me puisse donner, je le prends, si peu glo- « rieux au reste et exemplaire que vous voudrez :

« Prætulerim delirus inersque videri
« Dum mea delectent mala me, vel denique fallant,
« Quam sapere et ringi. »

Peut-on être plus épicurien? Seulement il y a le retour, dont il faut toujours se défier chez Montaigne. En effet, il continue tout aussitôt : « Mais c'est folie d'y « penser arriver là. Ils vont, ils viennent, ils trottent, ils « dansent : de mort, nulles nouvelles. Tout cela est beau. « Mais aussi, quand elle arrive à eux-mêmes ou à leurs « femmes, enfants et amis, les surprenant à l'improvu « et au découvert, quels tourments, quels cris, quelle « rage, et quel désespoir les accable! Vites-vous jamais « rien si rabaissé, si changé, si confus! Il y faut prou- « voir de meilleure heure; et cette nonchalance bes- « tiale quand elle pourrait loger dans la tête d'un « homme d'entendement, — ce que je trouve entière- « ment impossible — nous vend trop cher ses denrées. « Si c'était ennemi qui se pût éviter, je conseillerais « d'emprunter les armes de la coüardise. Mais, puis- « qu'il ne se peut, apprenons à le soutenir de pied « ferme, et à le combattre[1] ». Le combat non la fuite!

En somme, Montaigne a l'âme trop noble et la volonté trop faible pour se faire loup avec les loups; il a

1. I, 20, Éd. M., t. I, p. 105 et 106.

le courage trop haut, et l'entendement trop lucide pour se fermer les yeux et se boucher les oreilles devant le péril. Quel parti prendre, et comment assurer sa tranquillité?

Un livre que Montaigne alors lit et relit sans cesse dit ceci : « Celui qui peut dire : Je t'ai prévenu, fortune, et ai bouché toutes tes avenues, j'ai étoupé toutes tes entrées : celui-là ne s'assure pas sur des barrières, ni sur des portes fermées à clefs, ni des murailles, ains sur des sentences philosophiques et discours de raison, dont tous ceux qui le veulent sont capables. » Tel est le conseil que Plutarque, dans la traduction d'Amyot, donne à Montaigne et que Montaigne va écouter.

III

Plutarque et Sénèque prennent maintenant une grande place dans l'esprit de Montaigne[1]. Les lettres à Lucilius de l'un, les œuvres morales de l'autre l'éclairent et le guident dans cette évolution si naturelle qui, par la force des choses, et sous l'influence des événements politiques, le mène de l'humanisme au stoïcisme.

Les temps de Néron[2] semblent revenus, sans Néron, les protestants disent, avec Néron. En tout cas la vie humaine est abandonnée au caprice d'êtres malfaisants. Montaigne ne voulant pas se prémunir contre la force

1. Pour les jugements de Montaigne sur Plutarque et Sénèque, jugements qui ont légèrement varié avec le temps, Plutarque ayant été vite préféré à Sénèque, voir Éd. Motheau et Jouaust, t. VII, *Index*, aux mots *Sénèque* et *Plutarque*.

2. III, 32, Ed. D. et B., t. II, p. 283.

par la force, demande à Sénèque qui ne voulut pas répondre à la tyrannie par la révolte, comment il faut s'y prendre pour accepter l'inévitable.

Sénèque a des remèdes contre les maux; il sait leur enlever leur dard et leur venin : vienne l'ordre de s'ouvrir les veines, Sénèque n'en éprouvera ni tristesse, ni « fâcherie ». Sa philosophie morale est un bouclier et une cuirasse, bouclier et cuirasse d'usage, non de parade, derrière lesquels il a prouvé qu'il était invulnérable. Cette philosophie morale repose sur de hautes considérations métaphysiques, sur des recherches scientifiques, sur une construction particulière de la logique, et en un mot c'est la morale d'un philosophe stoïcien; et il est certain que ni la métaphysique, ni la physique, ni la logique stoïcienne n'ont conservé leur valeur pour un Français du XVI^e^ siècle, pour un humaniste et pour un chrétien, quoique d'ailleurs Montaigne fût préparé par R. Sebond à certaines conceptions stoïciennes sur la « police du monde et l'universel ordre des choses »; mais Sénèque laisse à chaque instant oublier le substrat philosophique de ses enseignements : il y a Lucilius et lui; il connaît le cœur de Lucilius, il *dirige* Lucilius; il n'instruit pas une intelligence; c'est un homme qui parle à un homme après s'être entendu avec lui sur les principes une fois pour toutes, mais qui ne fait jamais appel à ces principes.

Il suffit d'avoir un cœur comme celui de Lucilius, une conscience du même ordre que la conscience de Lucilius, eût-on par ailleurs des idées toutes différentes sur l'épicycle de Mars, sur la valeur probatoire du syl-

logisme, et sur l'âme du monde, pour pouvoir prendre à son compte les conseils de Sénèque, et, le cas échéant, les mettre en pratique[1].

C'est ce que va faire Montaigne. D'autant mieux que Montaigne a un penchant et une tendresse d'âme envers l'art de Sénèque. Ce sont deux écrivains de même école, surtout en 1572. Montaigne aime un parler coupé, serré, nerveux; il cherche les formules brèves et brillantes; il se plaît aux antithèses, il ne dédaigne pas les pointes. Il y ajoute certes du pittoresque, et son imagination tantôt familière, tantôt poétique, met de la couleur, là où Sénèque se contente de l'esprit et de la finesse. N'importe; il imite, il pastiche Sénèque. Il introduit dans ses *Essais* des passages entiers de Sénèque traduits par lui avec une merveilleuse fidélité; et la suture ne se voit pas : c'est déjà Sénèque qui parle, qu'on croit encore entendre Montaigne.

Il en résulte que l'essentiel de la morale de Sénèque s'incorpore peu à peu à la pensée et à la conscience de Montaigne. Le gentilhomme périgourdin, dans son château battu par les remous de la guerre civile, aurait le droit de trembler pour ses biens et sa vie; le maître de Lucilius lui apprend à ne pas laisser troubler la tranquillité de son âme par la perte des biens, des parents, des amis, par la douleur, par la crainte de mort, à puiser son contentement en soi-même, et, distinguant ce qui dépend de nous de ce qui ne dépend pas de nous, à mettre le bonheur dans les choses qui sont en

1. Montaigne trouve encore Sénèque trop dogmatique.

notre pouvoir, les autres étant indifférentes, bonnes à amuser les enfants ou à effrayer les sots.

C'est la même leçon que Plutarque répète à Montaigne, en d'autres termes il est vrai, d'une autre manière, mais avec autant d'insistance et d'efficacité.

Sans doute Plutarque est l'adversaire du stoïcisme : ces gens orgueilleux, paradoxaux, irréligieux, ou du moins qui lui paraissent tels, choquent son bon sens, son amour du naturel et de l'aisé, sa piété enfin, sa piété envers les dieux de la cité. Mais il a beau dire, sa morale est stoïcienne. Voici une de ses *Œuvres Morales*, j'allais dire un de ses *Essais*[1]. Il s'agit « de la tranquillité de l'âme et repos de l'esprit ». Montaigne a beaucoup lu cet opuscule, il en a cité à diverses reprises plusieurs fois des fragments. Plutarque, naturellement, y lance quelques pointes contre les stoïciens; mais, si l'on va jusqu'au vif de ses aimables conseils, on y trouve l'inspiration stoïcienne. Dès le début on discerne l'esprit du Portique : « Ni la chaussure patricienne ne guérit la « goutte des pieds, ni l'anneau précieux les panaris, ni « le diadème de la douleur de tête; car de quoi servent « les grands biens à délivrer l'âme de toute fâcherie, « et à rendre la vie de l'homme tranquille, s'il n'y a « au dedans qui en sache user honnêtement, et si cela « n'est toujours accompagné du contentement, qui ne « souhaite jamais ce qu'il n'a point? Et qu'est-ce autre « chose, sinon la raison accoutumée et exercitée à re- « frener incontinent la partie irraisonnable de l'âme? »

1. Voir A. et M. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. V, p. 493.

Et plus loin, on reconnaît jusqu'aux formules et aux comparaisons dont se servaient habituellement les stoïciens : « Toute tranquillité d'esprit est en nous. L'évé-
« nement ou le sort du dé n'est pas en notre puissance,
« mais recevoir modérément et doucement ce qui
« plaît à la fortune nous envoyer, et disposer chaque
« chose en lieu où elle puisse ou beaucoup profiter, si
« elle est bonne, ou peu nuire, si elle est mauvaise :
« cela est de notre pouvoir et devoir. »

Or Montaigne, s'il lit Sénèque, lit autant et plus longtemps[1] Plutarque dans la traduction d'Amyot : *Les Vies Parallèles* l'intéressent; les *Œuvres morales* le passionnent. Il y prend des anecdotes, des formules, des mots, des tours et des passages entiers. Que de fois, lorsqu'on croit admirer Montaigne, c'est Amyot qu'on admire ! « Le vice, lisons-nous au livre III, ch. II, des *Essais,* le
« vice laisse comme un ulcère en la chair, une repen-
« tance en l'âme, qui toujours s'égratigne et s'ensan-
« glante elle-même »; eh bien, c'est une phrase prise au traité de Plutarque de la *Tranquillité de l'âme,* et mise en place marchande; Plutarque dit :

« Le remords de la conscience, je sais que j'ai com-
« mis telle méchanceté, laisse comme un ulcère en la
« chair, une repentance en l'âme, qui toujours s'égra-
« tigne et s'ensanglante elle-même. »

En prenant tant de choses à Plutarque, Montaigne y

1. « Plutarque qui est de tous les auteurs que je connaisse, celui qui a mieux mêlé l'art à la nature et le jugement à la science. » *Essais,* III, 6. Éd. M. et J., t. IV, p. 43.

prend du même coup l'inspiration stoïcienne : l'inspiration seulement, non la doctrine.

Voyons comment il se l'adapte à lui-même.

IV

Montaigne a écrit dès l'année 1572 une série de chapitres tout remplis de l'esprit stoïcien ; c'est le style de Sénèque, les idées de Sénèque, les expressions de Plutarque, et l'inspiration du Portique. Ces Essais-là sont bâtis sur un plan uniforme. Montaigne commence par poser sa thèse, ou par citer l'anecdote qui servira de thème à son chapitre ; il montre que cette thèse ou cette anecdote peuvent avoir, ont pour le lecteur indifférent, pour l'homme irréfléchi, un sens, acceptable d'ailleurs, auquel il ne se range point ; lui, il donne le sien, il le développe en entremêlant exemples et raisonnements (quelquefois c'est de lui qu'il prend l'exemple) ; et il conclut par une formule où reparaît l'idée initiale, élargie et enrichie. Les principaux de ces Essais sont le chapitre XIV de la première édition : « que le goût des biens et des maux dépend en bonne partie de l'opinion que nous en avons, » — ce chapitre a été transporté dans l'édition posthume et dans la Vulgate à côté du chapitre XXXIX et est devenu le XL ; — le chapitre XIX de la première édition : « qu'il ne faut juger de notre heur qu'après notre mort » ; le chapitre XX (1re édition) : « que philosopher c'est apprendre à mourir », et enfin le chapitre XXXIX (1re édition) : « de la Retraite[1] ». On pourrait les prendre

1. Et peut-être aussi l'Essai 13 du livre II. On trouve dans l'*édition*

pour des lettres de Sénèque ou des traités de Plutarque, mais ils ne s'adressent pas à Lucilius, à Paccius, à Pollianus ou à Eurydice, ils s'adressent à Montaigne lui-même : Montaigne fait la leçon à Montaigne.

Sa leçon porte d'abord sur la crainte de la mort.

L'idée de la mort est familière à Montaigne. « Je suis « de moi-même, dit-il, non mélancolique, mais songe-« creux. Il n'est rien de quoi je me sois dès toujours « plus entretenu que des imaginations de la mort : voire « en la saison la plus licencieuse de mon âge, parmi les « dames et les jeux, tel me pensait empêché à digérer à « part moi quelque jalousie ou l'incertitude de quelque « espérance, cependant que je m'entretenais de je ne « sais qui, surpris les jours précédents d'une fièvre « chaude et de la mort, au partir d'une fête pareille, « et la tête pleine d'oisiveté, d'amour et de bon temps, et « qu'autant m'en pendait à l'oreille. » Il ajoute : « Je ne « ridais non plus le front de ce pensement là que d'un « autre. » Mais ce courage ne lui est pas venu sans une certaine habitude et sans un certain effort : « il est impossible que d'arrivée, nous ne sentions des piqûres de telles imaginations[1]. »

On comprend l'importance extrême que Montaigne attache à l'entretien de ce courage. Si la pensée de la mort l'épouvantait, comme elle ne le quitte point, toute sa vie en serait empoisonnée. Le sage Solon disait que

Municipale les raisons qui me font grouper ainsi ces Essais et leur donner pour date de composition les années 1572, 73 et 74 au plus tard. L'Essai 20 du livre I[er] est exactement, lui, du 15 mars 1572. (Voir Éd. Municipale, t. I, p. 104).

1. I, 20, Éd. M., t. I, p. 107.

« nul ne peut être appelé heureux avant sa mort ». Voulait-il faire entendre que la fortune a des retours terribles et que, jusqu'au dernier jour, le roi n'est pas certain de ne pas devenir esclave? Non, pour Solon « les faveurs et disgrâces de la fortune ne tiennent rang ni d'heur, ni de malheur ». Il a voulu dire : « que ce même « bonheur de notre vie, qui dépend de la tranquillité et « contentement d'un esprit bien né et de la résolution « et assurance d'une âme réglée, ne se doit jamais attri- « buer à l'homme, qu'on ne lui ait vu jouer le dernier « acte de sa comédie, et sans doute le plus difficile. A « ce dernier rôle de la mort et de nous il n'y a plus « que feindre; il faut parler français, il faut montrer ce « qu'il y a de bon et de net dans le fond du pot. Voilà « pourquoi se doivent à ce dernier trait toucher et « éprouver toutes les autres actions de la vie. Je remets « à la mort, conclut Montaigne, l'essai du fruit de mes « études. Nous verrons là si mes discours me partent « de la bouche et du cœur[1]. »

En ce sens « philosopher, c'est apprendre à mourir[2] ».

Montaigne apprend donc à mourir. Il veut que la mort ne le surprenne point, même si elle vient comme un voleur; il veut qu'elle ne trouble ni son activité ni son contentement. « Je suis d'avis que non seulement un empereur, comme dit Vespasien, mais que tout galant homme doit mourir debout. Je veux que la mort me trouve, plantant mes choux, mais nonchalant d'elle et encore plus de mon jardin imparfait. Aussi ai-je pris en

1. I, 19, Éd. M., t. I, p. 97.
2. Titre de l'Essai 20 du livre Ier.

coutume d'avoir non seulement en l'imagination, mais continuellement la mort en la bouche, et n'est rien de quoi je m'informe si volontiers que de la mort des hommes, quelle parole, quel visage, quelle contenance ils y ont eu, ni endroit des histoires que je remarque si attentivement [1]. »

A cette « préméditation » il ajoute « l'exercitation ou l'expérimentation ». Certes il ne fait pas une romantique répétition de ses funérailles, à la Charles-Quint. C'est plus sérieux. Un jour, durant les second ou troisième troubles il a un accident terrible; il est précipité à bas de son cheval contre un arbre, il reste évanoui deux heures au bruit des arquebusades, on le tient pour mort. Puis il vomit du sang. « Par là je recommençai à « prendre un peu de vie, mais mes premiers sentiments « étaient beaucoup plus approchants de la mort que de « la vie. Cette recordation que j'en ai fort empreinte en « mon âme, me représentant son visage et son idée si « près du naturel, me concilie aucunement à elle. Il me « semblait que la vie ne tenait plus qu'au bout des lè- « vres. Je fermais les yeux pour aider, ce me semblait, à « la pousser hors, et prenais plaisir à m'alanguir et me « laisser aller. C'était une imagination qui ne faisait « que nager superficiellement en mon âme, aussi tendre « et aussi faible que tout le reste; mais, à la vérité, « non seulement exempte de déplaisir, mais mêlée à cette « douceur que sentent ceux qui se laissent emporter au « sommeil. Je crois certainement que c'est ce même état

1. I, 20, Éd. M., t. I, p. 110 et 111.

« où se trouvent ceux qu'on voit défaillants de faiblesse « ou de longue maladie en l'agonie de la mort. Ce conte « d'un événement si léger est assez vain, n'était l'ins- « truction que j'en ai tirée pour moi : car, à la vérité, « pour s'apprivoiser à la mort je trouve qu'il n'y a que « de s'en avoisiner [1]. »

Il s'apprivoise donc à la mort; vieux, il écrit : « Je suis pour cette heure en tel état, Dieu mercy, que je puis déloger quand il plaira à la mort, sans regret de choses quelconque, si ce n'est de la vie, si sa perte vient à me peser. Je me dénoue partout. Jamais homme ne se prépara à quitter la vie plus purement et pleinement, et ne s'en déprent plus universellement que je m'attends de faire. »

Montaigne pense moins souvent à la douleur qu'à la mort, mais — pour le moment — il a beaucoup plus peur de la douleur. Il ne la connaît guère, il n'a jamais été sérieusement malade. Ah! « la belle lumière de la santé [2] », le « plaisir solide, charnu et moelleux de la santé [3] », comme il y tient, et comme il redoute de les perdre! Il est d'une complexion nerveuse, frémissante sous le mal physique. Il envie les gens qui ont la peau dure, et en qui l'insensibilité de l'épiderme tient lieu de philosophie. « Ce n'est pas assez de roidir l'âme, dit-il, « il faut roidir les muscles. Je sais combien ahane la « mienne en compagnie d'un corps si tendre, si sen- « sible, qui se laisse si fort aller sur elle. Et aperçois

1. II, 6, Éd. D. et B., t. I, p. 305 et suivantes.
2. III, 13, Éd. M. et J., t. VII, p. 51.
3. II, 37, Éd. D. et B., t. II, p. 364.

« souvent en ma leçon, qu'en leurs écrits mes maîtres « font valoir, pour magnanimité et force de courage, des « exemples qui tiennent volontiers plus de l'épaississure « de la peau et dureté des os; j'ai vu des hommes, des « femmes et des enfants ainsi nés, qu'une bastonnade « leur est moins qu'à moi une chiquenaude [1]. »

Il se raisonne donc, pas très souvent, mais très fortement sur le néant de la douleur. Il le fait *ex professo*, pour ainsi dire, dans l'Essai I, 14 que nous avons analysé; nous avons énuméré ses arguments. Il n'arrive pas à admettre que la « douleur ne soit qu'un mot »! En revanche, il apprend, bien plus, il éprouve que le contentement de l'âme et la maîtrise de soi ne dépendent pas de la douleur. Vers l'âge de quarante-quatre ou quarante-cinq ans, la maladie le saisit. Jusqu'alors ses « reins avaient duré sans altération [2] ». Ils changent d'état. Montaigne croit avoir cette colique pierreuse, dont mourut son père. La pierre était fort bien connue et fort mal soignée. On n'y possédait pas de remède. « Je suis aux prises, écrit Montaigne à quarante-six ans, avec la plus soudaine de toutes les maladies, la plus douloureuse, la plus mortelle, la plus irrémédiable [3]. » Il s'apercevra plus tard qu'elle n'est pas si mortelle qu'il le croit, et, vieux, il se prendra à espérer [4]. Mais à ce moment, il n'a point d'illusion. D'ailleurs la maladie « a fait en lui des commencements beaucoup plus âpres

1. I, 25, Éd. M., t. I, p. 199.
2. III, 13, Éd. M. et J., t. VII, p. 51.
3. II, 37, Éd. D. et B., t. II, p. 328.
4. III, 13, Éd. M. et J., t. VII, p. 51.

et difficiles qu'elle n'a accoutumé ». Eh bien, malgré tout, « aux effets de la colique », son « âme est capable de se reconnaître, de suivre son train accoutumé, combattant la douleur et la soutenant ». Et il ajoute, avec un magnifique optimisme : « Les accès me reprennent si souvent que je ne sens quasi plus d'entière santé et pure de douleur : je maintiens toutefois jusqu'à cette heure mon esprit en telle assiette que, pourvu que j'y puisse apporter de la constance, je me trouve en assez meilleure condition de vie, que mille autres qui n'ont ni fièvre, ni mal que celui qu'ils se donnent eux-mêmes par la faute de leurs discours [1]. »

C'est ainsi que Montaigne met en pratique ce premier précepte de la morale stoïcienne : Ἀνέχου (*sustine*). Et voici comment il s'applique au second : Ἀπέχου (*abstine*) [2].

L'homme se prolonge par une infinité de manières : par ses affections ou ses haines, ses ambitions, ses craintes, ses besoins et ses passions. Mille liens, dans l'univers entier, suivant la belle expression de Sully-Prudhomme, « vont de notre âme aux choses ». La fortune, pour nous rendre malheureux, n'a pas besoin de s'attaquer à nous, de nous menacer des souffrances et de la mort, il suffit qu'elle favorise notre ennemi, qu'elle s'acharne sur nos enfants, qu'elle démolisse nos projets. Nous faisons dépendre notre bonheur de cent choses qui ne dépendent pas de nous.

La morale stoïcienne nous enseigne donc à être in-

1. Voir dans l'édition Dezeimeris et Barckhausen tout l'Essai 37 du livre II.

2. Les réflexions qui vont suivre, disséminées un peu partout chez Montaigne, se trouvent résumées dans l'Essai 39 du livre I (*Ed. M.*).

dépendants et solitaires. « Faisons, dit-elle, que notre contentement dépende de nous; déprenons-nous de toutes les liaisons qui nous attachent à autrui, gagnons sur nous, de pouvoir à bon escient vivre seuls et y vivre à notre aise. »

C'est Montaigne, naturellement, qui explique avec cette précision l'*abstine* des stoïciens, et il faut lire quels admirables développements il donne à sa formule et comment il se l'applique à lui-même dans ce chapitre XXXIX du livre I[er] intitulé « De la Solitude ».

« Stilpon, étant echappé de l'embrasement de sa « ville, où il avait perdu femme, enfants et chevance, « Demetrius Poliorcètes le voyant en une si grande « ruine de sa patrie, le visage non effrayé, lui demanda « s'il n'avait pas eu du dommage. Il répondit que non, « et qu'il n'y avait, Dieu merci, rien perdu du sien. « Certes l'homme d'entendement n'a rien perdu, s'il a « soi-même. Quand la ville de Nole fut ruinée par les « barbares, Paulinus, qui en était évêque, y ayant « tout perdu, et leur prisonnier, priait ainsi Dieu : « Seigneur, garde-moi de sentir cette perte, car tu sais « qu'ils n'ont encore rien touché de ce qui est à moi. » « Les richesses qui le faisaient riche, et les biens qui « le faisaient bon, étaient encore en leur entier. Voilà « ce que c'est de bien choisir les trésors qui se puissent « garantir de l'injure, et de les cacher en lieu où per- « sonne n'aille... Il faut avoir femme, enfants et biens, « et surtout de la santé, qui peut, mais non pas s'y atta- « cher en manière que notre heur en dépende. Il se « faut réserver une arrière-boutique toute nôtre, toute

« franche, en laquelle nous établissons notre vraie liberté « et principale retraite et solitude. En cette-ci faut-il « prendre notre ordinaire entretien de nous à nous-« mêmes; discourir et y rire comme sans femme, sans « enfants et sans biens, sans train et sans valets, afin « que, quand l'occasion adviendra de leur perte, il ne « nous soit pas nouveau de nous en passer. La plus « grande chose du monde, c'est de savoir être à soi... « D'anticiper aussi les accidents de fortune, se priver « des commodités qui nous sont en main, se servir soi-« même, coucher sur la dure, se crever les yeux, « jeter ses richesses emmi la rivière, rechercher la « douleur, c'est l'action d'une vertu excessive... Il y a « pour moi assez affaire sans aller si avant. Il me suffit, « sans la faveur de la fortune, me préparer à sa défa-« veur et me représenter, étant à mon aise, le mal ad-« venir, autant que l'imagination peut atteindre... Je « vois à quels limites va la nécessité naturelle, et, con-« sidérant le pauvre mendiant à ma porte, souvent plus « enjoué et plus sain que moi, je me plante à sa place « j'essaye de chausser mon âme à son biais. Et, courant « ainsi par les autres exemples, quoique je pense la « mort, la pauvreté, le mépris et la maladie à mes « talons, je me résous aisément de n'entrer en effroi « de ce qu'un moindre que soi prend avec telle patience... « Et, connaissant combien ces commodités accessoires « tiennent à peu, je ne laisse pas, en pleine jouissance, « de supplier Dieu, pour ma souveraine requête, qu'il « me rend content de moi-même et des biens qui nais-« sent de moi. »

Voilà quelle est la « retraite » de Montaigne « formée aux règles de la raison, et ordonnée et rengée par préméditation et discours ». Mais la solitude de « l'arrière-boutique » n'y est pas aussi absolue que Montaigne n'y fait quelque compagnie. Les stoïciens avaient coutume d'ennoblir les imaginations, de soutenir leur courage, par la présence idéale dans leurs pensées de quelque grand homme, de Socrate particulièrement : c'est un des moyens de leur pédagogie. Montaigne ne manque pas d'en user. « Présentez-vous toujours à l'imagi-
« nation Caton, Phocion, et Aristides, en la présence des-
« quels les fols mêmes cacheraient leurs fautes, et éta-
« blissez-les contrerolleurs de toutes vos intentions; si
« elles se détraquent, leur révérence les remettra en
« train. Ils vous contiendront en cette voie de vous con-
« tenter de vous-mêmes, de n'emprunter rien que de
« vous, d'arrêter et fermir notre âme en certaines et
« limitées cogitations, où elle se puisse plaire, et, ayant
« entendu les vrais biens, desquels on jouit à mesure
« qu'on les entend, s'en contenter, sans désir de pro-
« longement de vie ni de nom [1]. »

Il y a un point jusqu'où va le stoïcisme; Montaigne ose y aller, lui aussi. Après tout, cet édifice de la sagesse stoïcienne n'est pas très robuste. On peut concevoir un moment où la douleur est telle, que la constance de l'âme en est submergée; certaines circonstances politiques rendent le monde inhabitable pour le sage. Dans ce cas le sage a le droit de se tuer. Le suicide, extrême

1. Éd. M., t. I, p. 322.

conséquence, mais conséquence nécessaire de la morale stoïcienne, le suicide sans lequel le sage, n'étant jamais certain de n'être pas vaincu par la destinée, n'aurait jamais l'entière tranquillité de l'âme et se trouverait par suite avoir manqué l'objet essentiel de la sagesse. Montaigne n'en écarte ni la pensée, ni le conseil, bien au contraire, du moins à ce moment de sa vie. Il conclut ainsi ce fameux chapitre XIV du livre I^er^ : « S'il est mauvais de vivre en nécessité, de vivre en nécessité il n'est aucune nécessité. » Et il ne dissimule pas son admiration pour Caton d'Utique. « Ce personnage-là, écrit-il, fut véritablement un patron que nature choisit pour montrer jusqu'où l'humaine vertu et fermeté pouvait atteindre [1]. » Et ailleurs : « Quand je le vois mourir et se déchirer les entrailles, je ne me puis contenter de croire simplement qu'il eût lors son âme exempte de tout trouble et de tout effroi de la mort. Je ne puis croire qu'il se maintint seulement en cette démarche que les règles de la secte stoïque lui ordonnaient, rassise, sans émotion, et impassible. Il y avait, ce me semble, en la vertu de cet homme, trop de gaillardise, et de verdeur pour s'en arrêter là. Je crois sans doute qu'il sentit du plaisir et de la volupté en une si noble action, et qu'il s'y agréa plus qu'en autre de celles de sa vie. » Montaigne termine en comparant la mort de Socrate à celle de Caton, et s'il donne la préférence à la première, c'est avec peine : « Caton me pardonnera, s'il lui plaît; sa mort est plus tragique et plus tendue, mais celle-ci est encore, je ne

1. I, 37, Éd. M., t. I, p. 303.

sais comment, plus belle [1]. » On comprend qu'à Rome les juges ecclésiastiques, clairvoyants, et Pascal lui aussi plus tard, aient reproché à Montaigne ses opinions sur le suicide.

Telle fut l'étendue chez Montaigne du stoïcisme tout pratique, où il a désormais engagé sa vie, et dont sa vie donnera un constant exemple. Reste à dire quelle fut la profondeur de ce stoïcisme, et s'il était associé à des éléments essentiels de la « complexion » de Montaigne.

V

Imaginez qu'un contemporain de Louis XIV ait voulu, comme Montaigne, conquérir la tranquillité de l'âme, en mettant sous les pieds la crainte de la mort, de la douleur, de toute sorte de disgrâces, et en se détachant de toutes gens et de toutes choses. Cet homme, catholique du XVII[e] siècle, trouvera immédiatement les voies et moyens de vaincre les inquiétudes et les troubles. Il ira dans la solitude, il songera que la mort lui ouvre par les mérites de Jésus-Christ, les portes du bonheur éternel, que les souffrances sont une source de vertus et une ressemblance avec Jésus-Christ; enfin que rien n'est digne d'amour sinon Jésus-Christ. Tout ce que cet homme lira, verra, entendra, tout confirmera ces considéra-

1. II, 11, Éd. D. et B., t. II, p. 5, et l'Essai II, 13, tout entier, qui après une revue de suicides courageux se termine par un éloge de Caton.

tions. Il les retrouvera dans la bouche du prédicateur à la mode, du moine ignorant, dans les homélies de M. Treuvé, dans les sermons de Bossuet, dans les discours de Bourdaloue. Les oraisons funèbres elles-mêmes sont pleines de ces idées-là ; et les moralistes n'en enseignent pas d'autres; et vraiment, elles sont fortes, consolantes, efficaces, infaillibles. A cet homme-là, comparez Montaigne.

Montaigne se dit catholique. Cependant la mort n'a aucun sens mystique pour lui. Lorsque, en esprit, il l'affronte, il ne se demande même pas si elle est suivie d'une autre vie, et ce que sera cette autre vie. La souffrance à ses yeux, c'est la souffrance : rien de plus, rien de moins. Et quant aux motifs du détachement qu'il pratique, ils n'ont rien de religieux ; ils sont absolument laïques. Comment se fait-il, qu'ayant à sa portée les secours de la religion, Montaigne s'en soit si totalement passé ?

J'ai écrit ailleurs qu'un Montaigne, un Ronsard, ont élevé en quelque sorte des cloisons étanches dans leur âme et dans leur vie. Ils ont une religion, c'est-à-dire un ensemble de conceptions métaphysiques accompagné de pratiques imposées : par ces conceptions et par ces pratiques ils s'accordent avec les autres hommes, ils les acceptent pour des raisons de philosophie ou d'histoire, de patriotisme ou de civisme, ou de convenance personnelle. Ils donnent à ces croyances, à ces usages quelques instants réglés chaque jour, et partout leur respect. Mais ces instants passés, et le respect satisfait, ils vivent en humanistes et en païens. Après

tout, cette façon d'organiser l'existence est intelligible, et elle est d'une réalisation facile.

Mais voici ce qui est vraiment irréalisable : c'est que l'on puisse penser à la mort en païen à certaines heures, à d'autres heures en chrétien : là, pas de cloisons étanches. Si, sur un tel sujet, on fait abstraction de la vie future, et de même si le souvenir de Jésus-Christ n'intervient pas dans les considérations auxquelles on a recours pour s'armer contre la souffrance, c'est qu'on n'est pas chrétien, pas même dans la plus faible mesure. Un homme dans ses rapports avec sa femme, avec ses enfants, dans ses devoirs professionnels, dans sa vie politique et sociale, dans ses goûts littéraires, se comportera — même étant chrétien — comme quelqu'un qui ne l'est pas; cela n'implique point contradiction, cela est d'expérience courante. Mais, seul à seul, avec la mort ou la souffrance, morigénant son cœur, domptant le frémissement de ses nerfs et de son âme, le chrétien prendra son point d'appui dans sa foi ; sinon il n'a point de foi.

Eh bien, à ce moment, où il est de cette sorte stoïcien, Montaigne n'a point de foi. S'il en avait eu un grain, n'aurait-il pas mêlé, comme fera du Vair, quelque peu de christianisme, à ses réflexions? Tout au moins n'aurait-il pas incliné vers la pente religieuse du stoïcisme? Il y a tant de religion chez le « pauvre bonhomme Épictète », qui émouvait saint François de Sales et que saint Charles Borromée lisait par édification! Il a fallu à Montaigne un effort et un dessein prémédité pour découronner le stoïcisme, et le réduire à une sorte

de médecine empirique. Disons le vrai : Montaigne à cette époque n'avait point de religion.

D'ailleurs lui-même, dans un texte énigmatique, et qu'il a atténué plus tard, confirme sans l'avouer, ce que nous avançons : « Je condamne en nos troubles, « dit-il, la cause de l'un des partis ; mais plus quand « elle fleurit et qu'elle prospère. Elle m'a parfois aucu- « nement concilié à soi pour la voir misérable et acca- « blée[1] .» Ce parti que condamne Montaigne, c'est le parti protestant. Or, quand ce parti a-t-il été le plus misérable et accablé, sinon au lendemain de la Saint-Barthélemy ? A la fin de 1572 Montaigne hésite donc entre le protestantisme et le catholicisme ; il laisse aller ses sympathies vers la Réforme. Mais ce n'est point par son fonds religieux que la Réforme attire Montaigne, non plus que l'orthodoxie ne le refroidit pour lui avoir paru trop peu religieuse, trop peu chrétienne. La position incertaine qu'il prend alors, suppose plutôt un affaiblissement du sentiment religieux, qui s'efface devant les sentiments d'humanité et de générosité. Montaigne redoute toujours dans la Réforme l'orgueil et la sédition ; le parti catholique vient de le blesser et de l'éloigner par un acte d'intolérance et de cruauté que Bossuet lui aussi a détesté comme un crime odieux. De là une sorte de colère et de réserve dont sa foi pâtit. Ni protestant, il voit le protestantisme trop près de la sédition, ni catholique, il voit le catholicisme trop près du fanatisme, il croit qu'il a cessé de croire. Et c'est justement à

1. III, 13, Éd. M. et J., t. VII, p. 64.

ce moment-là que Montaigne s'adresse au stoïcisme.

Ainsi s'explique, ce me semble, que le stoïcisme se soit si aisément, si amplement développé dans l'âme de Montaigne; elle était, pour l'heure, à peu près vide; les passions n'y avaient laissé ni pousses, ni racines; la foi y somnolait. Un grand besoin de tranquillité y pouvait, y devait engendrer le stoïcisme.

Seulement ce stoïcisme s'est, à un moment donné, arrêté, et c'est un fait curieux.

VI

Certes, le sang-froid religieux revint à Montaigne, et, avec le sang-froid, l'attachement à la religion traditionnelle de l'État. Montaigne distinguera fort bien de la religion les passions humaines qui la prennent pour prétexte. Le spectacle si démoralisateur des guerres religieuses et des crimes commis dans ces guerres, lui inspirera seulement un plus profond mépris de l'homme et lui donnera par contre une idée tout à fait haute et épurée de la religion. Et l'on pourrait croire que c'est cette reprise de la foi qui a arrêté le développement de son stoïcisme.

Mais ce n'est nullement à cette cause qu'il convient d'attribuer cet arrêt imprévu : la religion ne nuisait pas alors au stoïcisme, au contraire; elle n'eût pas été un obstacle; stoïcisme et christianisme se prêtaient un mutuel appui et rien n'était plus facile que de donner au stoïcisme une teinte chrétienne, de l'enrichir comme

le firent tant de gens à cette époque, réformés ou catholiques, et entre tous Du Vair, en unissant l'enseignement de l'Église à l'enseignement du Portique. Ainsi Montaigne en redevenant croyant, n'aurait eu qu'à refaire en les complétant par des vues chrétiennes, les Essais X, V, XIX, XX et XXIX du livre I^er^, sans renoncer à Sénèque. Et pourtant il ne les a pas refaits. Il n'est jamais revenu au stoïcisme. Pourquoi? Cette cause, cherchons-la donc ailleurs que dans la religion : elle est dans le principe même du stoïcisme de Montaigne.

Que prétendait-il en effet? passer tranquillement et à part ce qui lui restait de vie. Et nous n'avons pas pu retenir, devant un tel désir, le mot d'épicuréisme. Montaigne, guéri des passions, voulait tout simplement vivre selon ses goûts, qui sont délicats et légitimes. Pourquoi donc a-t-il eu recours au stoïcisme? Cette doctrine a-t-elle convenu à sa raison, a-t-elle séduit son courage? Non; elle lui a paru propre à écarter les inquiétudes qui mettaient en péril son repos et l'empêchaient de se livrer à ses goûts, il est stoïcien par épicuréisme. S'il avait vécu dans un État bien policé, si sa fortune lui avait paru stable, s'il n'avait pas eu la hantise de la mort, pour lui d'abord, puis pour sa fille, sa femme, sa mère ensuite, il n'aurait eu que faire du stoïcisme.

Pour suppléer à l'insensibilité du cœur, à la dureté des os et à l'épaississure de la peau, il suit l'hygiène morale de Sénèque et d'Épictète.

Mais quand la peau, les os et le cœur ont acquis cette rusticité, quand la volonté s'est trempée, et que par l'habitude l'ataraxie est devenue une constitution, le

stoïcisme a fini sa tâche; Montaigne fait comme un malade guéri, qui, s'il entend bien conserver le bénéfice de sa santé, se dispensera de prendre les remèdes et de suivre le régime.

Montaigne d'ailleurs conserva toujours cette santé. Il n'a sans doute jamais affecté le stoïcisme pour le stoïcisme; il n'a jamais fait rouler ses muscles; bien plus, il n'a pas aimé le péril, et il en a évité toutes les occasions. Ce stoïcien étant maire de Bordeaux ne rentre pas dans sa ville désolée par la peste, parce que sa présence n'y est pas absolument nécessaire; il y aurait eu je ne sais quelle beauté chevaleresque à affronter la contagion : Montaigne n'expose pas sa vie pour ces beautés-là. En revanche, qu'il soit en présence d'un risque inévitable, il a une admirable fermeté d'âme; et j'entends par inévitable, le danger qu'on pourrait matériellement fuir, mais au-devant duquel la conscience force d'aller. Il est franc, ouvert, sincère, l'esprit libre, le propos vif, même quand il est tombé entre les mains d'une bande d'ennemis, qui voient en lui l'homme riche et l'homme de parti adverse, qui vont le tuer pour le dépouiller et pour faire une bonne action. C'est même cette prodigieuse intrépidité, tenant du miracle, qui lui sauve la vie, cette fois et d'autres fois. « Il soulait, dit son ami Florimond de Rœmond, accointer la mort d'un visage ordinaire, s'en apprivoiser et s'en jouer, philosophant jusques à la mort, voire en la mort même. »

Il était arrivé également à se détacher des affections qui sont les plus naturelles. Cette indifférence choquait

ceux qui l'entouraient, et elle a choqué la postérité. « Il ne fait rien pour nous, » disaient ses parents. « Il n'aimait pas ses enfants, » disaient ses biographes. Il y a une limite assez délicate à fixer entre le détachement philosophique ou religieux, et l'égoïsme. Montaigne est-il resté en deçà ou au delà de cette limite? Il faudrait pour le savoir être dans le secret de son cœur. Du moins les paroles dures qu'il a prononcées sur ses enfants, datent des toutes dernières années de sa vie; et il y avait vingt ans et plus qu'ils étaient morts, ces petits êtres, qu'il a perdus en nourrice et dont il ne sait plus le nombre. Et s'il n'a pas eu de leur mort quelque « fâcherie », — le mot dans le langage philosophique et stoïcien du temps implique une révolte vicieuse contre la destinée, — il en a eu « certes » des « regrets ». Il a été bon envers les siens, il est certain également qu'il a su aimer, et su se faire aimer. Un cœur humain battait sous son armure stoïcienne. C'est donc la sagesse, non la nature, qui lui a appris à se détacher des siens : il a vu se réaliser cette prière qu'il faisait à Dieu, de « se contenter de soi et des biens qui naissaient de lui-même »; il a été réellement indifférent, détaché, libre. En cela il a été, il est demeuré stoïcien.

Également le stoïcisme lui a haussé l'imagination. Car ce n'est pas sans un grand profit que l'on fréquente les « riches âmes du temps passé » et leurs nobles doctrines. Outre donc le courage et la force d'âme, le stoïcisme laissera après lui, dans l'esprit de Montaigne, le sentiment de l'effort, et l'admiration de l'héroïsme.

« Il me semble que la vertu est chose autre et plus noble que les naturelles inclinations à la bonté qui naissent en nous. Les âmes réglées d'elles-mêmes et bien nées, elles suivent même train, et représentent en leurs actions même visage que les vertueuses, mais la vertu donne ici je ne sais quoi de plus grand et de plus actif... La vertu refuse la facilité pour compagne... Elle demande un chemin âpre et épineux, elle veut avoir ou des difficultés étrangères à lutter, par le moyen desquelles la fortune se plaît à lui rompre la roideur de sa course, ou des difficultés internes que lui apportent les appétits désordonnés de notre condition. »

Il est vrai, Montaigne met encore au-dessus une autre sorte de vertu, celle de Socrate par exemple, « qui marche d'un victorieux pas et triomphant en pompe et à son aise, sans empêchement ni destourbier », celle qui « sera montée à tel excès que de non seulement mépriser la douleur, mais s'en réjouir, et de se faire chatouiller aux pointes d'une forte colique ». Mais ne voit-on pas que cette vertu qui n'a rien de commun avec « une nature molle, débonnaire, dégoûtée de soi-même de la débauche et du vice[1] », suppose un effort magnifique et prodigieux?

Un dernier mot : la *Théologie naturelle* de Sebond avait enseigné à Montaigne à se considérer comme une partie du monde, non comme un être à part orgueilleux, et enfermé en soi. Le stoïcisme complète cette leçon. Il y a chez Montaigne un curieux mélange de

1. Voir tout l'Essai XI du livre II.

cosmopolitisme et de patriotisme; il y a surtout l'habitude de voir les hommes et les choses dans leur ensemble; d'embrasser toujours du regard l'univers. L'esprit de Montaigne a la sérénité des « choses d'au-dessus de la lune ». Stoïcisme encore!

Cette noblesse de pensée est un grand bienfait que Montaigne doit à la philosophie hautaine dont il vient de se nourrir. Plus tard nous le verrons s'abandonner au dilettantisme. Eh bien, si ce dilettantisme n'a pas versé dans un esthétisme voluptueux ou dans un pessimisme humoristique et narquois, donnons-en le mérite à ce stoïcisme dont l'imagination de Montaigne a été, à un moment donné, comme enivrée.

Tel est le fort et le faible du stoïcisme de Montaigne. N'étant qu'un moyen, et non pas une fin, n'étant qu'une hygiène, une pédagogie et non pas une doctrine ou une croyance, il disparut des préoccupations de Montaigne, sans disparaître d'ailleurs de la manière d'être de Montaigne.

Justement, voici que Montaigne rompt à demi sa retraite et, sans renoncer au doux abri du château paternel, se reprend au monde et à l'action, y portant plus de confiance, plus d'allégresse détachée et plus de tranquillité intérieure. C'est vers 1574. Du même coup il dit adieu à Sénèque, à Zénon, à Épictète. Son âme, tendue et resserrée, se libère des contraintes du Portique. Pyrrhon la délivre de ses liens, la délivre de tous les liens. C'est l'étape du scepticisme.

CHAPITRE IV

LE SCEPTICISME DE MONTAIGNE

I. Le scepticisme au XVI^e^ siècle. — II. François Pic de la Mirandole, Cornélius Agrippa, la traduction de Sextus Empiricus. — III. Sanchez le Sceptique et le QUOD NIHIL SCITUR. — IV. Les « conditions et humeurs » de Montaigne. — V. La foi. — VI. L'homme et la nature. — VII. L'attitude sceptique. — VIII. Les erreurs. — IX. Critique de l'esprit humain. — X. Le Devenir et l'Être. — XI. Conclusion.

I

Il est peut-être aisé de définir le scepticisme, mais il est fort malaisé de dire d'un individu désigné, s'il est sceptique ou non; car il n'est pas d'homme dont l'état d'esprit réponde exactement à la définition du scepticisme. A vrai dire, le scepticisme pur n'existe pas : il se combine avec d'autres éléments, limité par eux, les limitant lui-même; à ce titre, on le trouve partout; on ne le trouve nulle part seul. Le scepticisme réalisé et usuel est, plutôt qu'une doctrine, un certain équilibre de tendances diverses et d'opinions contradictoires, qui s'opposent et se neutralisent. Ce que le langage vulgaire entend par « un sceptique » est donc très loin de ce que le langage de la philosophie entend par « scepticisme ».

Or, pour Montaigne, la confusion se fait presque inévitablement. Le lecteur qui juge Montaigne sur l'impres-

sion mélangée que laisse la lecture des *Essais*, l'appelle un sceptique au sens populaire du mot, et le lecteur qui le juge sur la lecture d'un seul Essai, le XII^e^ du livre II, l'*Apologie de Raymond Sebond*, l'appelle aussi un sceptique, mais c'est au sens philosophique du mot. Pour celui-ci, Montaigne est un penseur qui étudie le problème de la certitude ; pour celui-là, Montaigne est un épicurien qui s'endort sur l'oreiller du doute.

Réservons cette dernière conception pour le moment où nous aurons achevé l'histoire de Montaigne et l'étude des *Essais*. Maintenant, à cette étape du scepticisme, c'est du scepticisme philosophique seul qu'il s'agit, et si jamais Montaigne s'est montré *fils de Roi*, pensant par lui-même, vivant non « selon autrui », mais « selon soi » par « libre élection de sa volonté et de son jugement », c'est ici. Ce n'est pas qu'il ait inventé ce qu'il va nous dire : il puise à pleines mains chez ses devanciers. Mais la disposition et l'inspiration sont à lui, viennent de lui. Il n'y a pas eu au XVI^e^ siècle, et sans doute il n'y a jamais eu, un autre homme qui ait été sceptique à la manière de Montaigne.

Cherchons donc, pour le prouver, quels furent les précurseurs de Montaigne au XVI^e^ siècle, et s'il y avait une ambiance sceptique.

Après le moyen âge qui avait été si essentiellement dogmatique, on pourrait supposer que le scepticisme a retrouvé la fortune qu'il avait eue dans l'antiquité. Mais on se tromperait lourdement : le XVI^e^ siècle n'a pas eu moins de confiance que le XIII^e^ dans la Raison et

dans la capacité de l'homme à atteindre la certitude. Le travail de destruction qui se fit aux dépens de la scolastique n'est à aucun degré du scepticisme. Qui songe à décourager l'esprit humain? Deux grands courants se dessinent à travers la Renaissance : celui que représente le nom de Nicolas de Cus, et qui a pour point de départ le traité *De docta ignorantia;* celui qui s'honore du nom d'Érasme et dont l'un des livres significatifs est l'*Éloge de la folie;* ces deux courants n'ont rien du scepticisme de Pyrrhon ou du probabilisme des Académiciens. La *docte ignorance* n'est pas un éloge de l'ignorance représentée comme la vraie science, c'est une méthode pour instruire l'ignorance : *docta ignorantia* veut dire l'*ignorance instruite;* et, de fait, l'auteur enseigne à son disciple parti de l'ignorance, les sciences les plus certaines, celles qui sont le plus opposées à l'état d'esprit du philosophe sceptique. Quant à l'*Éloge de la folie*, on en a fait la preuve récemment; c'est le bon sens, s'exprimant avec ironie, pour venir mieux au secours de la raison, pour déblayer le chemin de la certitude. La certitude est au bout de ces deux courants.

Cependant, de cette critique, malgré son aboutissement dogmatique et malgré elle, pouvaient se dégager des conséquences proprement sceptiques.

Les philosophes du moyen âge s'étaient figuré que toutes les observations, toutes les expériences essentielles et significatives avaient été faites dès l'antiquité, par Aristote notamment, qu'elles avaient été très bien faites,

qu'il n'y avait pas lieu de trop s'attarder à vérifier ce trésor, qu'il n'y avait plus grand moyen de l'augmenter : d'ailleurs les méthodes et les instruments de mesure et d'observations faisaient encore défaut; on n'avait par suite que la théorie presque seule à établir. Ainsi en adviendra-t-il peut-être, le jour où nos instruments et nos méthodes à nous auront donné tout ce qu'ils peuvent donner, et où, croyant avoir observé toute la réalité observable, nous nous bornerons à chercher les lois les plus simples et les équations les plus riches pour lier et représenter tous les faits observés et mesurés. Le moyen âge a donc établi la théorie des faits recueillis antérieurement, beaucoup plutôt qu'il n'a recueilli, le domaine de l'âme et de la politique excepté, des faits nouveaux.

Cette théorie a consisté en des représentations logiques, elle condensait dans des concepts les phénomènes particuliers; puis elle combinait entre eux ces concepts qui sont des êtres de raison, qui n'existent que par l'intellect et au sein de l'intellect. En les combinant, elle n'a pas recouru à de nouvelles observations, elle s'est seulement conformée aux lois internes de la raison déductive; si bien que tout contact de la science avec la réalité a été perdu [1].

Au XV[e] et surtout au XVI[e] siècle le champ de l'obser-

1. « Qu'avait découvert la scolastique dans les sciences de la nature, et que restait-il de son enquête plusieurs fois séculaire? Rien ou à peu près. C'est que l'enquête était mal conduite et qu'elle tendait à un but inaccessible : elle n'avait de souci que de l'essence des choses, des substances qui sont et seront éternellement hors de nos prises, et n'employait que le raisonnement, le syllogisme qui n'est et ne peut être un instrument de découverte, etc... ». M. Couailhac, *Maine de Biran*, p. 5 (Alcan, 1905).

vation humaine s'est prodigieusement élargi; dans le monde moral aussi bien que dans le monde physique, mille faits ont apparu, que l'antiquité n'a pas soupçonnés, qui contredisent les observations de l'antiquité. Imaginez le prodigieux bouleversement que dut opérer dans les esprits la découverte de l'Amérique avec ses peuples et ses civilisations, et plus tard la découverte des taches du soleil. Ainsi ces condensations de faits, ces conceptions sur lesquelles reposait la science du moyen âge, il apparaissait qu'elles reposaient elles-mêmes sur des observations incomplètes et mal faites et qu'elles perdaient toute valeur. Cette représentation intellectuelle du monde — du monde connu des anciens — n'était qu'une mascarade. Il fallut refaire l'observation du monde; et à son tour cette observation exigea un nouveau mode de représentation.

Tel est le mouvement intellectuel qui aboutit, dès le XVII^e^ siècle, à cette double conquête, dont la fécondité n'est pas épuisée: la première, la conquête de moyens d'observation indéfiniment révélateurs; la seconde, la conquête d'un mode de représentation, la représentation mathématique, prodigieusement souple et fidèle.

La différence donc entre la science du moyen âge et la science moderne, c'est d'abord que dans la première le champ de l'observation était limité, et que l'on n'y revenait plus, tandis que, dans l'autre, le champ de l'observation est incomparablement plus vaste, et le savant y revient sans cesse; c'est ensuite que dans l'une la représentation des choses se faisait par concepts, et les concepts se combinaient suivant la pure logique abs-

traite du syllogisme; dans l'autre au contraire la représentation est mathématique, et les formules mathématiques se combinent selon les lois des mathématiques.

Or le XVI^e^ siècle se trouve placé entre la science du passé et la science de l'avenir; il est chargé de détruire l'une et de préparer l'autre; mais il ne peut pas voir très nettement le dessin de l'avenir. Il travaille dans une demi-lumière, il sait bien que c'est une aube et où est l'orient, mais il ne discerne pas le contour des choses : ses coups portent souvent à faux. Il insiste sur l'insuffisance des observations faites par les anciens et sur les vices qui les rendent incomplètes et suspectes. Il multiplie les railleries sur la vaine logomachie du syllogisme des écoles. C'est bien, mais c'est dangereux. Supposez qu'un penseur, dans des circonstances déterminées, exagère ces idées : supposez qu'il s'effare ou veuille s'effarer devant la multitude des faits nouveaux à observer et devant la difficulté, tranchons le mot, devant l'impossibilité de bien observer; supposez encore qu'il affecte de considérer la dialectique syllogistique comme le processus unique et vain de l'esprit humain. Ce penseur sera peut-être en fait un précurseur de Bacon, de Galilée, de Descartes; mais il pourra aussi bien être le maître d'un sceptique.

II

La bibliographie ne m'a révélé avant 1570 que trois

ouvrages de cette sorte et d'où le scepticisme puisse naître. Par une curieuse coïncidence, ce sont ces trois ouvrages qui ont principalement servi de source à l'*Apologie de Raymond Sebond*. De ces trois ouvrages le premier, le plus important, est nourri de Sextus Empiricus. Le dernier est une traduction de Sextus Empiricus. La pensée moderne mêle toujours à ses premiers balbutiements les leçons de la pensée antique.

François Pic de la Mirandole, neveu du célèbre docteur omniscient Jean Pic de la Mirandole, était chassé de sa ville. Il se consolait dans l'étude des lettres et dans l'amour de la vérité chrétienne. Mais il voyait autour de lui l'humanisme grandir, oublier le Christianisme, et prendre pour maîtres les sages païens. D'autre part, même chez les chrétiens les plus sûrs, la philosophie ancienne représentée par Aristote avait une incroyable autorité. Jean Pic de la Mirandole résolut, un peu avant l'année 1510, de ruiner le prestige de toute cette philosophie, en montrant qu'elle n'a pas atteint, qu'elle était incapable d'atteindre la vérité. Le livre qu'il écrit dans ce but, c'est l'EXAMEN VANITATIS DOCTRINAE GENTIUM ET VERITATIS CHRISTIANAE DISCIPLINAE, *distinctum in libros sex : quorum tres priores omnem philosophorum sectam universim, reliqui Aristoteleam et Aristoteleis armis particulatim impugnant, ubicumque autem christiana et asseritur et celebratur disciplina.* Titre un peu long, mais si clair qu'il vaut une table des matières. L'ouvrage ne fut pas composé d'un seul trait. L'auteur dut quitter son travail tout au milieu, car sa destinée changea ; le pape Jules II voulait le faire rentrer dans sa principauté

de Mirandole, le philosophe devint soldat. Puis le pape Jules II mourut; à l'avènement de Léon X, le soldat redevint philosophe, et l'*Examen* s'acheva[1].

Vis-à-vis de toute philosophie qui n'est pas le développement direct de la révélation, Pic de la Mirandole est sceptique ou pyrrhonien. Et ces deux mots ont un sens très précis chez lui. Au point de vue de la certitude, il divise toutes les philosophies en trois sectes : les dogmatistes, les académiciens, les pyrrhoniens ou sceptiques. Les dogmatistes affirment, les académiciens nient, les pyrrhoniens doutent : Pic de la Mirandole n'affirme pas, il ne nie pas, ce qui est une façon d'affirmer : il doute. Il dira même qu'il doute s'il doute. Cette thèse, Pic de la Mirandole va l'établir dans son *Examen*, avec les arguments historiques qu'il emprunte à sa connaissance très étendue des philosophies anciennes, et avec les arguments théoriques qu'il emprunte à Sextus l'Empirique.

C'est par l'histoire que débute l'*Examen*.

Le premier livre de l'*Examen* contient en effet un bref exposé de la naissance et des progrès de la philosophie antique; les différentes écoles y sont distinguées avec soin. Puis, quittant l'ordre chronologique et génétique, François Pic classe les différents problèmes sur lesquels ces écoles se sont exercées, il énumère toutes les solutions qu'elles en ont données; il oppose leurs variations et contradictions à la constance et à l'unanimité de la doctrine sacrée.

1. Tous ces renseignements sont empruntés à l'*Examen*.

Mais l'histoire laisse bientôt sa place à la discussion théorique; et, dès le second livre, nous voici directement aux prises avec le problème de la certitude : quel est le critère à l'aide duquel les hommes reconnaissent que le vrai est vrai, que le faux est faux? Les écoles anciennes ne se sont pas entendues sur le critère, chacune a eu le sien; Pic de la Mirandole en énumère et en critique tour à tour cinq, sans compter celui de Protagoras, qui consistait dans le sentiment individuel : *id verum esse quod cuique videbitur*. Cette discussion aboutit bientôt aux *loci*, aux célèbres lieux communs, de la philosophie sceptique qui sont allés s'enrichissant de Pyrrhon à Sextus. L'exposé qu'en fait Pic de la Mirandole est plus amusant que profond. Mais l'intérêt et la vie n'y manquent pas. Certains des chapitres sont déjà des Essais : l'auteur réunit des anecdotes, il rapporte ce qu'il a vu, il parle d'un enfant qu'il a connu qui aimait la rhubarbe, d'un compagnon de Charles VIII qui était heureux d'avoir la fièvre, d'une femme qui vécut sans boire jusqu'à son mariage, « à Mirandole, dans ma ville, dit-il ».

Quand tous les *loci* ont été ainsi traités, Pic de la Mirandole reprend le problème de la certitude tout à fait à fond; et, à la suite de Sextus Empiricus, il examine le ὑφ' οὗ, le ἐξ' οὗ et le καθ' οὗ : l'homme qui juge; les sens par l'intermédiaire desquels l'homme est mis en rapport avec la chose à juger; l'image suivant laquelle l'homme voit les choses. La partie originale de cette critique, c'est l'étude de l'homme, ou plutôt la longue diatribe que Mirandole écrit contre l'homme, qu'il compare aux bêtes, qu'il met au-dessous des

bêtes : Montaigne s'en souviendra abondamment [1].

En quittant le livre II nous quittons la discussion théorique pour rentrer avec le livre III dans l'histoire.

Pic de la Mirandole, maintenant, s'amuse à relever les discordances des philosophes dans l'enseignement des arts libéraux, leurs contradictions, l'inutilité de leurs efforts. Il y a là mille détails pittoresques sur la grammaire, la rhétorique, la dialectique, la géométrie, la musique, la physique et la métaphysique, les mœurs et les lois; il y a aussi bien des répétitions du livre I^er^.

Les trois livres suivants, où Aristote est pris à partie *et Aristoteleis armis* se ressentent du voisinage du pyrrhonisme. Plus d'une fois Pic de la Mirandole remplace les armes d'Aristote par celles des sceptiques, des sceptiques « nés pour refréner l'orgueil téméraire des autres philosophes ». Il y ressasse de toutes manières le grand argument que les sens — par lesquels nous sommes en communication avec les choses — sont incertains, varient d'un homme à l'autre et dans le même homme d'une heure à l'autre : *Sensus est suapte natura varius... varius in diversis hominibus et quandoque in eodem.* Et comme toute connaissance, selon la doctrine aristotélicienne, s'achemine en nous par les sens, il s'ensuit que toute connaissance est incertaine. La conclusion de ces trois livres contre Aristote est donc nettement sceptique, comme est le reste de l'ouvrage.

1. Montaigne se souviendra aussi des chapitres 23, 27, 29 du livre II. Pic de la Mirandole, comme plus tard Montaigne, cherche dans les découvertes nouvelles de navigateurs les preuves de l'extrême diversité de l'espèce humaine. Il énumère les coutumes absurdes, etc.

Le livre de Pic de la Mirandole a eu un très grand succès. Et ce succès était mérité. D'abord la définition du scepticisme y est donnée, précise, adéquate au temps et aux gens : Pic de la Mirandole, à la suite de Sextus Empiricus, mais autrement que lui, distingue académicien et pyrrhonien, et se déclare pyrrhonien. Et, ce faisant, il exclut la notion du vraisemblable, il exclut la négation; il installe la pensée dans le doute; il lui apprend à réserver indéfiniment, à *suspendre* la décision. Tout le XVI^e^ siècle, lorsqu'il parlera de scepticisme, entendra par ce mot le pyrrhonisme; les siècles suivants, au contraire, appelleront sceptiques les gens qui nient, et qui nient pour affirmer, étant des dogmatiques en leur genre. Certes, Montaigne tirera un bien autre parti que Pic de la Mirandole de cette opposition de scepticisme pyrrhonien, et de la doctrine académique; mais elle est déjà indiquée par l'auteur italien.

En second lieu, l'*Examen vanitatis doctrinae gentium* popularise ou vulgarise les arguments et toute la doctrine du scepticisme antique. Ces *hypotyposes pyrrhoniennes* de Sextus, que Pic de la Mirandole suit avec une fidélité parfois servile, particulièrement aux livres II et III, n'étaient pas encore entrées dans le courant de la pensée moderne; elles s'y font maintenant leur place. D'autant que Pic de la Mirandole ne rend pas obscures et difficiles les idées un peu subtiles du docteur grec; au contraire. On eût pu les approfondir, les ramener à quelques principes, en dégager cette *Critique* latente *de la Raison pure* que les interprètes modernes de la Sceptique grecque y ont discernée. Mais notre auteur

est bien trop superficiel ; il est trop peu philosophe ! En revanche, il éclaire par des exemples actuels, par des anecdotes et des souvenirs personnels, il éclaire ou plutôt il rabaisse au niveau du sens commun et de l'observation courante ce qu'il prend à Sextus. Si la dialectique y perd, si l'esprit y a moins à réfléchir, la mémoire et l'imagination y trouvent de quoi s'y prendre. La Sceptique grecque devient chose du jour, chose actuelle ; elle conquiert un public, elle conquiert le public ; partout où il s'agira de railler ou de réfuter le dogmatisme intempérant du passé, regardez de près les arguments : ils ont été enseignés par Pic de la Mirandole.

Le second ouvrage sceptique du XVI^e^ siècle a paru peu de temps après l'*Examen*, et en est nourri ; c'est la *Déclamation de l'incertitude et vanité des sciences* de Cornelius Agrippa de Nettesheym[1]. J'aurais hésité à la ranger dans la catégorie des livres sceptiques, si Montaigne, dans l'*Apologie de Raymond Sebond*, n'en avait copié des pages entières.

Le scepticisme de Pic de la Mirandole aboutissait à la

1. *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheym De Incertitudine et Vanitate Scientiarum. Declamatio invectiva.* La Bibliothèque Municipale de Bordeaux en possède trois éditions du XVI^e^ siècle : une de 1564, une de 1587, une de 1531, la plus recherchée. C'est dire que cet ouvrage, au temps de Montaigne, était fort répandu en Guyenne. Au lieu de traduire moi-même le latin d'Agrippa, je cite : *Déclamation sur l'Incertitude, Vanité et Abus des Sciences, Traduite en François du Latin de Henry Corneille Agrippa. Œuvre qui peut profiter et qui apporte merveilleux contentement à ceux qui fréquentent les cours des Grands Seigneurs, et qui veulent apprendre à discourir d'une infinité de choses contre la commune opinion.* Paris, MDLXXXII. Cette traduction est de GUEUDEVILLE.

vérité de la philosophie chrétienne. Le doute était l'antichambre de la foi. Il en va de même pour Corneille Agrippa. Seulement celui-ci est beaucoup plus passionné. S'il doute, c'est pour mieux affirmer. Et ce qu'il a affirmé le plus, c'est sa haine contre ses ennemis : les humanistes qui méprisent l'Écriture Sainte ; les Docteurs scolastiques encroûtés d'Aristote ; enfin les moines, les curés et les évêques. Voyez de quel ton il parle dans sa préface : « Je veux bien que tu saches que haine, ambition, « fraude ni erreur ne m'ont induit à écrire ces cho- « ses, et n'y ai point été poussé par un désir sacrilège, « ni par un cœur fier et félon, ains par raison autant « juste et certaine que l'on pourrait penser. Car j'ai « aperçu plusieurs être devenus si insolents et orgueil- « leux à cause de quelques sciences et disciplines hu- « maines, qu'ils ont dédaigné et méprisé, voire blâmé « et persécuté les saints livres des écritures canoni- « ques, dictés par le St-Esprit, comme choses rustiques et « sans aucune doctrine... Et si en avons vu d'autres les- « quels avec quelque peu plus d'apparence de piété ont « voulu établir et renforcer les ordonnances de notre « Seigneur Jésus-Christ par les décrets des philosophes « profanes, se servant plus de l'autorité d'iceux que « de celle des saints Prophètes, Apôtres et Évangélistes, « nonobstant qu'ils soient opposés et éloignés en toute « distance les uns des autres. Outre ce qu'il y a une « coutume perverse et damnable reçue en toutes les « Universités et Collèges, d'astreindre par serment tous « ceux qui viennent à prendre quelque degré, qu'ils ne « contreviendront ni répugneront jamais à Aristote,

« Boëce, Thomas, Albert, ou autre semblable dieu de « leurs écoles; et s'il advient à quelqu'un de s'éloigner « tant soit peu des opinions et règles de ceux-là, l'on « voit incontinent crier à l'hérétique, au scandaleux, au « blasphémateur et le condamner au feu. Il est donc « nécessaire d'assaillir ces outre-cuidés géants et enne- « mis des saintes lettres, démolir leurs remparts et for- « teresses, et découvrir quel aveuglissement est es es- « prits humains, toujours errants et se dévoyants de la « vérité, nonobstant si grand nombre d'arts et de scien- « ces, et de maîtres auteurs et professeurs de chacune « d'icelle, et quelle téméraire et arrogante présomption, « c'est de préférer à l'Église de Dieu les écoles des phi- « losophes, faire plus de compte des opinions des hom- « mes que de sa sainte parole, en somme quelle im- « piété tyrannique, c'est de vouloir restreindre et comme « emprisonner les esprits des gens d'étude à certains « auteurs, et ôter le moyen à ceux qui sont désireux « d'apprendre, de chercher et ensuivre la vérité. »

Avec ces intentions Agrippa, on le conçoit, ne pouvait faire une œuvre bien sceptique, ni bien philosophique : il n'a garde de soulever le problème de la certitude; il évite toute discussion un peu approfondie. Il se contente de parler successivement des différentes sciences, des arts, des habitudes de vie, des mœurs, des conditions humaines; il entasse toutes les absurdités, toutes les opinions contradictoires, toutes les sottises que l'espèce humaine a dites ou faites. Cette revue est conduite avec verve. La *Déclamation* d'Agrippa n'est pas à proprement parler un ouvrage sceptique, c'est un ironique pam-

phlet contre la bêtise; quelque chose d'intermédiaire entre les *Epistolae obscurorum virorum* d'Ulrich de Hutten, et l'*Éloge de la folie* d'Érasme. Sceptique, ce pamphlet ne peut l'être que par l'impression générale qu'il laisse, comme peut l'être une comédie ou un album de caricatures[1].

Voici maintenant le troisième ouvrage, d'un autre ordre celui-là, c'est *Sextus Empiricus* lui-même. Au XVI^e^ siècle, le premier savant qui donne la traduction latine d'un auteur grec joue le même rôle que s'il était l'auteur de l'original. Des idées exprimées en grec sont scellées d'un triple sceau : le latin les délivre, et leur donne des ailes. De Platon Montaigne ne connaît que la traduction latine de Marsile Ficin. De Sextus Empiricus personne n'aurait rien connu sans Gentian Hervet et Robert Estienne.

Ce fut désormais la Bible ou le répertoire du scepticisme que ce gros volume in-4° paru à Paris en 1569, — peut-être y eut-il une édition antérieure, — où étaient réunis l'*Adversus Mathematicos* et les *Hypotyposes* de Sextus, la *Vie de Pyrrhon* de Diogène Laerce, le *Contra Academicos et Pyrrhonios* de Galien. Chacun pouvait y chercher des arguments vraiment forts contre l'esprit humain, et une doctrine systématique du

1. Montaigne a abondamment copié Agrippa, notamment tout le ch. LII de la *Déclamation*, intitulé *de l'Ame*. Il est vrai qu'Agrippa, de son côté, avait copié Pic de la Mirandole. Mais du moins il avait ajouté quelques détails de son cru. Montaigne n'est qu'un pur et simple traducteur. On trouvera dans l'Ed. Municipale le relevé de tous ces emprunts.

scepticisme, — dans la mesure où le scepticisme est susceptible de devenir une doctrine ou un système. Mais qui songe à chercher cela?

Le scepticisme continue en effet à être une arme de combat; chacun s'en sert pour ruiner le dogmatisme adverse au profit de son propre dogmatisme; personne ne songe à être sceptique pour son compte.

L'interprète de Sextus, Gentian Hervet lui-même, présente sa traduction sous ce jour. En la dédiant au cardinal de Lorraine, il fait valoir qu'elle servira contre les hommes enflés d'une vaine science, qui méprisent la Vérité Révélée, et qu'elle complétera l'œuvre de François Pic de la Mirandole. Il ajoute qu'elle aura spécialement à cette heure un autre rôle plus important encore: elle ruinera les nouveaux académiciens, car les académiciens contre lesquels les pyrrhoniens ont mené un si long combat, sont revenus, et ce sont les calvinistes.

Cette assimilation des calvinistes avec les académiciens est de tous points surprenante. Elle prouve que le scepticisme est en train de changer de terrain; le voilà au service des catholiques. Agrippa l'avait mis au service sinon des protestants du moins des novateurs. C'est toujours être au service de quelqu'un.

Ne trouverons-nous donc pas, jusqu'à Montaigne, un penseur qui étudie le scepticisme pour le scepticisme, à qui le scepticisme suffise comme direction intellectuelle, qui en fasse sa philosophie?

Il y en a un : *Sanchez le Sceptique*[1].

1. *Essai sur la Méthode de Francisco Sanchez*, mémoire pour le doctorat ès lettres, par Émilien SENCHET, Paris, 1904. C'est ce qu'on appelle

III

Les rares savants qui ont étudié de nos jours ce mouvement, ayant l'esprit assiégé par l'image de Kant, n'ont vu dans ces sceptiques du XVI^e^ siècle que des précurseurs de Kant[1]. Écartons une telle erreur. Si le fond et l'essence même de la *Critique*, c'est d'enseigner qu'il y a des formes de la pensée stables et universelles, que la pensée n'existe point sans ces formes, la *Critique* n'est-elle pas le contraire tout juste de ce pyrrhonisme du XVI^e^ siècle qui enseigne que chaque homme a sa manière, sa forme de pensée — que dis-je, sa forme! — a mille formes de pensée, perpétuellement changeantes et contradictoires? La représentation que l'esprit se donne du monde est donc, d'après la *Critique*, régulière, constante, uniforme, et, en un mot, rationnelle. La représentation du monde par l'esprit est, suivant les sceptiques du XVI^e^ siècle, capricieuse, individuelle, momentanée, irrationnelle. En revanche, dans la multitude des représentations que le sceptique se fait des choses, peut-être en est-il plus d'une exacte[2]; celle que la *Critique* se fait et qui est unique, est un masque qui ne s'enlève jamais,

la *petite thèse*, celle qui remplace la these latine. La thèse de M. Senchet est en effet intéressante, mais petite. Plus nourri est l'article donné par M. Cazac en 1903 dans le *Bulletin Hispanique*, sur les origines et la biographie de Sanchez. Les Allemands ont beaucoup étudié Sanchez, mais assez mal, et dans un esprit systématique.

1. « Un Kantiano en profecia », a dit de Sanchez M. Menendez y Pelayo.
2. Montaigne le dit en propres termes.

à travers lequel pas une fois n'apparaît l'être en soi. La *Critique* conduit à la science par l'analyse et la description des formes de la pensée, mais cette science, rigoureuse et parfaite, n'est qu'une science des phénomènes, n'est que la projection de la raison pure sur la chose en soi. Le pyrrhonisme, au contraire, entretient l'espérance de *connaître*, par l'expérience, par l'observation méthodique, et parmi mille erreurs, certaines choses réelles. Ce n'est pas à Kant que nous mène l'histoire que nous esquissons ici, c'est à Bacon. En voici la preuve.

A la fin du XVI^e^ siècle et au commencement du XVII^e^ vivait à Toulouse un professeur de philosophie et de médecine. Ce savant personnage était issu de juifs sans doute portugais. Il était né à Tuy, au diocèse de Braga. Vers 1562, il vint à Bordeaux avec son père qui s'établit dans cette ville comme médecin. Lui, il fit ses études au collège de Guyenne; en 1569, après la mort de son père, il voyagea; pendant près de quatre ans, il séjourna en Italie, étudiant plutôt que touriste. De là il revint à Montpellier prendre ses grades et il se fixa à Toulouse en 1575. Il y était apparenté avec cette puissante famille des Lopez, d'où était sortie la mère de Montaigne. Il mourut en 1623 : il s'appelait François Sanchez; dès le XVII^e^ siècle, on l'avait surnommé *Sanchez le Sceptique*.

Il a beaucoup écrit; chacun de ses traités se termine par une louange à Dieu et à la Vierge Marie, et par un énigmatique : *Quid?* Quelquefois le *quid* ne lui paraît pas assez explicite, et il le commente : le traité *De Pulsibus* se termine ainsi : « N'affirmant rien, à la manière

des académiciens, nous laissons à chacun la libre faculté de choisir », et puis vient la formule :

Laus Deo Virginique Mariae.
Quid?

Sanchez, en médecine, a pour maîtres Galien et l'expérience. Il a déclaré la guerre à Hippocrate ; et quand il donne des recettes et des remèdes, il indique le plus souvent à côté : *expertum*. Mais la médecine est malgré tout son moindre titre de gloire.

On ne connaîtrait plus Sanchez s'il n'avait composé le *Quod nihil scitur*.

C'est un assez long ouvrage, écrit d'un style vif, à petites phrases courtes et serrées, plein d'interrogations et d'exclamations. La discussion y est rapide et pressante. Le lecteur est un peu étourdi par la multitude des phrases et des idées ; mais il n'est pas ennuyé.

« Je ne sais même pas cette seule chose, débute brusquement Sanchez, que je ne sais rien, et je suppose que les autres n'en savent pas davantage. »

De là nous entrons directement dans le sujet. Toute science a pour base des définitions. Qu'est-ce qu'une définition? C'est, dites-vous, ce qui indique « la nature d'un objet ». Or pas une définition n'est de cette sorte. « Toute définition est nominale. » Toute définition n'est qu'un nom imposé aux choses ; et les noms sont imposés d'une façon capricieuse ; ils n'ont aucun rapport avec la chose à nommer [1]. D'ailleurs ils ne sont point stables, ils chan-

1. On prétend en Allemagne que le *Quod nihil scitur* a attendu la fin du XVII[e] siècle pour être connu et discuté en France. On oublie le traité *De*

gent perpétuellement d'acception. Quand nous combinons ensemble les mots et les définitions, et que nous croyons ainsi exprimer ou même découvrir les rapports des choses, nous ne disons rien, nous ne faisons rien. Mais serrons la question de plus près. Qu'est-ce que la science ? Aristote répond : « *habitus per demonstrationem acquisitus* ». Je ne comprends pas, s'exclame Sanchez. C'est expliquer l'obscur par le plus obscur ; j'y entends moins le mot *habitus* que le mot *scientia* ; « plus on marche moins on avance » [1] ! D'ailleurs, en fait, cet *habitus per demonstrationem acquisitus* consiste en prédicats liés par des syllogismes. Ces prédicats d'abord, que valent-ils ? Pour faire de *Socrate* un objet de démonstration, c'est-à-dire de science, vous remplacez Socrate par *homme* et *homme* par *animal*, par *raisonnable*, par *mortel*. Or si *Socrate* est un mot clair qui désigne une chose réelle, *homme* est un mot déjà obscur qui désigne une notion abstraite, et les prédicats dans lesquels on résout ce terme d'homme sont, eux, tout à fait obscurs et encore plus irréels. Ainsi les savants substituent au monde vrai un monde inintelligible de fictions [2]. D'ailleurs les objets

la vérité des Sciences du P. Mersenne. Mersenne y discute abondamment les idées de Sanchez et notamment ce problème de l'*imposition des noms*. Voir sur Mersenne et sur la *Vérité des Sciences*, notre *Pascal et son temps*.

1. « Non intelligo. Et hoc pessimum, obscurum per obscurius. Quid habitus? Minus scio quam quid scientia. Minus tu... Quo plus procedis, minus moves. »

2. « Qui rerum causas et naturas investigare deberent, novas fingunt. » Cf. cette curieuse observation qu'on ne peut traduire les termes philosophiques de *Essentia, Quidditas, Corporeitas*, etc., dans la langue vulgaire « qui res solum veras, non fictas, nominibus propriis omnes designare solet. »

qui sont uniques, comme le ciel et la terre, ne pouvant être ramenés à des prédicats, puisque par leur unicité ils se dérobent à tout travail de comparaison et d'abstraction, ces objets seraient hors de la science ! Beau résultat !... Puis ces conceptions ainsi incomplètes et fausses, comment les combine-t-on? par le syllogisme : écoutez Sanchez : « Le syllogisme? Tendez l'oreille, ouvrez votre imagination : elle aura peine à contenir tant de mots. Combien subtile cette science des syllogismes, et combien longue et combien difficile ! Bon ! j'ai blasphémé ! C'est vrai; parce que j'ai dit vrai. On va me lapider. Et, toi, te fouetter, parce que tu trompes[1]. » Et pourquoi le syllogisme est-il trompeur? Parce qu'il est une pétition de principe. C'est avec *Socrate* qu'on a fait *homme*, avec homme qu'on a fait *mortel*, et l'on s'émerveille de trouver par le syllogisme que Socrate est mortel ! Et puis le syllogisme s'égare dans les détours des prédicats, on perd contact avec la réalité, on ne saurait prendre au sérieux des conclusions aussi artificielles. Se sert-on dans la vie des figures du syllogisme? C'est se fausser l'esprit que de les apprendre. En vain ceux qui les défendent disent qu'il faut pourtant bien que la démonstration repose sur des principes éternels et inviolables : comme si l'homme qui vit peu de temps, qu'un rien, un moucheron, un grain de raisin arrêté dans le gosier suffisent à tuer, était capable de reconnaître l'éternité et l'inviola-

1. « Quid syllogismus? arrige aures, extende phantasiam : nec enim tot verba capiet forsan. Quam subtilis, quam longa, quam difficilis syllogismorum scientia! Ah! blasphemavi! Verum, quia verum dixi! Jam lapidibus dignus sum. Tu contra fustibus, quia decipis ».

bilité des principes, — à supposer que de tels principes existent! D'ailleurs la science n'est pas une opération mécanique, une combinaison où l'esprit restant purement passif, tourne la meule, sans rien voir, sans rien diriger, sans rien vouloir; c'est au contraire l'œuvre libre de l'esprit libre, directement placé en face des choses : « *vera scientia, si quae esset, libera esset, et a libera mente : quae si ex se non percipiat rem ipsam, nullis coacta demonstrationibus percipiet* ». On voit où Sanchez veut aboutir. Mais nous allons faire encore quelques détours.

Sanchez examine maintenant les autres définitions que l'on peut donner de la science : puisqu'elle ne saurait être cet état de certitude acquis par la démonstration, ne serait-elle pas l'entassement des conclusions dans l'esprit : *conclusionum congeries?* Mais c'est se méprendre, car la science est une *visio interna*, c'est-à-dire le regard jeté par l'œil intérieur sur le monde. Ne serait-elle pas la recherche des causes : *Scire est rem per causas cognoscere?* Une telle recherche est impossible, n'aboutit pas. Elle nous fait remonter de marche en marche jusqu'à l'infini, l'immense, l'incompréhensible, l'indicible, l'inintelligible.

Après cette revue on peut conclure; la science, de quelque façon que jusqu'alors on l'ait définie, est une duperie; elle demeure ou incomplète, ou fausse, ou inutile. Mais peut-être, mais sans doute, faut-il entendre autrement la science. En effet, Platon, Aristote, les scolastiques, les Arabes, se sont mépris sur elle : Sanchez en a sa définition : « Il ne peut y avoir de

science, écrit-il, que de la chose seule. Bien plus, il n'y a de science que de chaque chose prise à part et en soi, seule, et non d'un groupe de choses [1]. » « La science ne diffère ni de l'intelligence ni de l'intellection » ; et enfin : « La science est la connaissance parfaite d'une chose. » *Scientia est rei perfecta cognitio.* Cette définition, la sienne (*nostra*), Sanchez la fait imprimer en gros caractères. Il affirme qu'elle est parfaitement claire, il refuse de la commenter, et d'en préciser les termes : toute explication lui paraît plus obscure que la simple formule : contentons-nous de ce qu'il nous donne [2].

Savoir, c'est donc connaître une chose. Lois générales, symboles, théorie, voilà ce que Sanchez jette par-dessus bord, et sa science est l'ennemie de la science. Elle est même l'ennemie des sciences particulières, il le dit en propres termes, parce que ces sciences particulières groupent les faits, isolent certains ensembles, et, dans le monde où chaque fait est lié avec tous les autres, créent des mondes artificiels, fermés et faux. Devant chaque fait, considéré tout seul, mais tout entier, l'esprit doit s'arrêter, tout neuf, tout vide, sans idée préconçue, sans théorie; l'esprit comprend, il ne conclut pas; et de là il passera à un autre fait, à une autre *chose,* avec la même nouveauté, la même liberté, le même désintéressement. La science, ce sera l'observation, l'obser-

1. « Unius rei solum scientia esse potest. Imo unius cujusque rei per se solum est scientia, nec plurium simul. »

2. « Ecce facilem, veram tamen nominis explicationem, écrit-il après la définition de la science; si quaeras genus et differentiam, non dabo : verba enim haec sunt definito magis obscura. »

vation perpétuelle sans arrêt et sans fin, l'observation directe et bien faite. Sanchez mène à Bacon. Mais Bacon dépassera Sanchez : l'observation, pour Bacon, servira à quelque chose.

Elle sert à Sanchez à prouver définitivement que l'homme ne sait rien. Car Sanchez revient à son scepticisme[1]. Cette science de choses regardées une à une, la seule vraie science, est irréalisable, tant par la faute de l'objet que par la faute du sujet. Les choses se tiennent toutes les unes aux autres : *omnia movent, omnia moventur*... Il y en a une infinité, et toutes sont variées, et toutes sont différentes. Aussi toute formule générale, tout jugement en gros est-il faux. « Une seule hirondelle ne fait pas le printemps, dis-tu; ni un seul cas particulier ne détruit un jugement universel. Si! l'universel est faux, si tous les cas particuliers qu'il embrasse n'y sont pas conformes. Serait-il vrai de dire : Tout homme est raisonnable, si quelques-uns, si un seul est déraisonnable[2]? » De plus, les choses naissent, meurent, changent. A quoi se prendre, à quoi s'arrêter? Et devant ce flot, l'homme qui connaît, comment connaît-il? Sans doute l'œil interne voit directement les choses, mais combien peu de choses! Je vois que je veux, mais je ne

1. Il dit ici : « Quisque sibi doctissimus videtur : mihi omnes ignari. Forsan ego solus ignarus sum; sed id scire vellem : non possum. Quid igitur dicam deinceps, quod ignorantiae suspicione vacet? Nihil. Cur hoc scribo? Quid ego scio? Cum stultis stultus eris : quid faciam? Perinde est. Revertor. »

2. Ici s'insère une nouvelle et curieuse étude sur l'*imposition des noms*. Sanchez y fait de la linguistique; et il conclut, en s'excusant de cette digression : « Nulla ergo vocibus rerum naturas explicandi facultas ».

vois pas ma volonté [1]. Et quant à l'œil du dehors, les sens, eux, ils sont exposés à toutes les erreurs. Reprenant les τρόποι pyrrhoniens, Sanchez refait en médecin ce que Sextus et Pic de la Mirandole avaient écrit en philosophes. Et de tout cela il conclut que la seule science possible est impossible : *Nihil scitur*.

Pourtant, malgré sa misérable condition, l'homme, qui sait? parviendra, une fois ou l'autre, à la connaissance, sinon parfaite, du moins approchée, non de toutes les choses, mais de certaines de celles qui se présentent familièrement à sa vue. Il y parviendra par l'expérience et le jugement, *experimentum* et *judicium*. Seulement le malheur est que bien peu de gens ont du jugement; bien peu savent se servir de l'expérience, pensent même à y recourir. Parmi les doctes, les uns font des *Epitomés*, les autres rangent par chapitres et par livres les œuvres confuses d'autrui; les autres amplifient, étendent, augmentent, commentent et mentent [2]. Ceux-ci sont des perroquets. Ceux-là... le texte est inépuisable. Il faut d'abord regarder la nature, et dans cette découverte des choses réelles, il faut avoir pour guide un bon maître. Sanchez semble donc annoncer une pédagogie, et il annonce formellement une méthode d'expérimentation [3]. Cette pédagogie, Montaigne l'esquissera;

1. En passant il indique, mais sans appuyer, l'infinie distance de Dieu et de l'homme : « Cum Deo nulla proportio, quemadmodum nec finito cum infinito, nec corruptibili cum æterno ». Ce sera pour Montaigne une idée capitale.

2. « Commentantur et commentiuntur. »

3. Il promet un livre, *libellus* « quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patitur, exponemus ».

cette méthode, Bacon la fixera. Sanchez, plus empirique que sceptique, esprit de second ordre à tout prendre, n'a fait que les promettre.

Mais du moins il a arrêté les formes essentielles du scepticisme. Il l'a débarrassé de toute intention de controverse ou de conversion : c'est le scepticisme pour le scepticisme. Il l'a débarrassé en même temps du poids des discussions historiques : il n'établit pas le scepticisme à la suite des erreurs des anciens, il le conclut de l'analyse même du concept de science, de l'étude de l'objet à connaître et du sujet connaissant. Il est allé plus loin. Il a conçu le monde comme l'addition d'une infinité de choses, toutes ayant leur individualité, si j'ose dire, toutes différenciées les unes des autres. Il a fait consister le savoir, non dans la réduction du monde à des lois simples, non dans la représentation idéale et dans la méthode, mais dans le contact direct de l'esprit avec les choses, de l'esprit libre avec les choses réelles. Ce savoir ne se communique pas, chacun fait le sien avec son bon sens et son tact affiné.

Le scepticisme à la Sanchez, à condition que l'on n'insiste pas aussi lourdement que le fait l'auteur du *Quod nihil scitur* sur le *nihil scitur*, ou simplement à condition qu'au lieu d'écrire : « Je ne sais rien », on écrive : « Que sais-je? » eh bien, il n'est pas nonchalance et incuriosité, paresse et découragement; il ouvre à l'esprit, à l'esprit vivant, libre et fécond, un champ immense. Il enseigne que le savant peut et doit connaître à chaque regard jeté sur le monde, à chaque pas fait dans l'uni-

vers, une chose nouvelle, sans jamais épuiser, même dans la moindre parcelle, à plus forte raison dans l'univers total, ce discernement et cette connaissance.

La pensée de Sanchez n'est donc pas loin d'être profonde. Elle est profonde quand elle est la pensée de Montaigne. A-t-elle passé de Sanchez à Montaigne ou de Montaigne à Sanchez? Le *Quod nihil scitur* a été imprimé en 1581. Les *Essais* avaient déjà paru depuis plus d'un an. Mais Sanchez a daté la préface de son traité de l'année 1576. Or l'*Apologie* n'a pas été composée avant 1576. Sanchez et Montaigne avaient bien des raisons de se connaître. Ils avaient des parents communs. Montaigne aimait fort les esprits originaux et hardis. Il se plaisait à causer avec les médecins. Il n'est pas invraisemblable que Sanchez et Montaigne aient été au courant des travaux et des idées l'un et l'autre.

Cela ne veut pas dire qu'ils se soient emprunté l'un à l'autre leurs idées. Le scepticisme de Sanchez et sa conception de la science répondent tout à fait à l'état d'esprit d'un médecin clairvoyant, intelligent, qui a réfléchi sur son art, et qui étend ces réflexions au domaine entier de la connaissance. Et d'autre part le scepticisme de Montaigne tient très profondément au fond de son âme et au développement de sa vie intérieure. La précaution que Sanchez prend pour marquer que son traité n'est pas imité de l'*Apologie,* n'est nullement une revendication de priorité. Admettons jusqu'à preuve du contraire que ces deux esprits — cousins, sinon frères — sont arrivés ensemble au même point, par des routes différentes,

et qu'ils ont eu non la surprise, mais le plaisir de s'y rencontrer.

IV

Ainsi Montaigne trouvait abondamment autour de lui les arguments, les idées et tous les éléments de discussion pour établir le scepticisme. Mais la disposition sceptique venait de lui.

L'évolution si curieuse qui le conduit du stoïcisme au scepticisme se révèle dans une série d'Essais du livre II, les Essais XVI, XVII, XVIII, qui se tiennent l'un à l'autre, qui sont, par conséquent, du même temps. Montaigne nous y raconte qu'il a dépassé la quarantaine, mais sa santé est encore entière. Au contraire, dans l'*Apologie de Raymond Sebond*, il nous confie qu'il est malade. Ces trois Essais sont donc antérieurs à l'*Apologie*. Ils sont d'une importance capitale. J'y joins quelques autres Essais du même livre, par exemple le chapitre XIV : « Comment notre esprit s'empêche soi-même », et le chapitre XX : « Nous ne goûtons rien de pur ». Ceux-là sont moins importants. Montaigne y pose quelques-unes des thèses de son *Apologie ;* n'ayant sans doute pas encore lu Pic de la Mirandole et Sextus, il ne les enrichit pas d'exemples et d'arguments ; ils sont le premier dessin très sommaire mais très gros de l'*Apologie*.

Ces Essais XVI, XVII et XVIII du livre II, « De la Gloire », « De la Présomption », « Du Démentir », comme tous ceux que nous avons étudiés jusqu'ici, sont suscités par

les circonstances, et Montaigne s'y fait la leçon. C'est, me semble-t-il, à propos d'un épisode qui faillit le rejeter dans la vie politique. Au mois de mai 1574, — on attendait d'heure en heure la mort de Charles IX, et les forces protestantes tenaient tout le pays, — le duc de Montpensier, qui commandait l'armée royale, chargea Montaigne d'une mission auprès du Parlement de Bordeaux. Montaigne fut reçu avec beaucoup d'honneurs par ses anciens collègues; il présenta les lettres de Montpensier et fit une longue harangue. C'est la preuve qu'il avait repris contre les Huguenots qui s'étaient relevés du coup de la Saint-Barthélemy et menaçaient de redevenir les maîtres à leur tour, les sentiments qu'avant 1570 il avait professés contre eux. En même temps l'ambition, le désir de la gloire, tout ce qui avait fait battre son cœur se réveille en cette occurrence. Mais Montaigne, devenu vraiment sage, se morigène discrètement lui-même. Qu'est-ce que la gloire? qu'est-ce que l'ambition? Et toi-même, qu'est-ce que tu vaux pour les grands desseins de l'ambition et de la gloire? se dit-il.

Ces trois Essais restent encore stoïciens d'inspiration et d'allure. C'est dans celui de la Gloire que se lit cette belle page sur le rôle de la Vertu : « Il faut être vaillant « pour soi-même... Ce n'est pas pour la montre que « notre âme doit jouer son rôle. C'est chez nous, au « dedans où nuls yeux ne donnent que les nôtres », et le reste[1]; ou encore ceci : « Il serait à l'aventure excusable à « un peintre ou autre artisan, ou encore à un rhétoricien

1. Ed. D. et B., t. II, p. 205.

« ou grammairien, de se travailler pour acquérir nom « par ses ouvrages. Mais les actions de la vertu, elles « sont trop nobles d'elles-mêmes pour rechercher autre « loyer ou récompense que leur propre valeur. » Mais déjà autre chose apparaît.

D'abord l'accent en est plus religieux. Le nom, la pensée de Dieu, absents des Essais stoïciens, reviennent ici. Non pas que l'image du Christ, Dieu et homme, du Sauveur et du Rédempteur, apparaisse. Montaigne parle en métaphysicien et il adore « celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires, à qui seul appartiennent la gloire, la majesté, l'indépendance ». Si je cite Bossuet, c'est qu'en vérité, Montaigne a ici le ton de Bossuet : « Dieu qui est en soi toute plénitude et le comble de toute perfection, dit-il, ne peut s'augmenter et s'accroître au dedans, mais son nom peut s'augmenter et accroître par la bénédiction et louange que nous donnons à ses ouvrages extérieurs... Voilà comment c'est à Dieu seul à qui gloire et honneur appartient. » On reconnaît aussi les termes de Raymond Sebond. La *Théologie naturelle* est en train de reprendre, dans l'esprit de Montaigne, la place que les *Épîtres* de Sénèque et les *OEuvres Morales* de Plutarque lui avaient prise. La conscience religieuse s'est réveillée.

Ensuite Montaigne dépouille peu à peu l'habit et l'habitude du professeur de morale, il s'exhorte moins ; il ne prêche presque plus. Si le chapitre de la Gloire est encore un bon chapitre de morale, le chapitre de la Présomption a perdu tout caractère de sermon, j'entends de sermon laïque : c'est de l'observation et de la description.

Or l'étude que fait ici Montaigne, c'est celle de l'homme. Il se plaît à relever les opinions des philosophes sur l'homme, et il cherche à se faire directement lui-même son opinion. Il se la fait. Elle n'est guère flatteuse pour l'espèce humaine. C'est une sorte de misanthropie ou de pessimisme, et nous voilà sur la route du scepticisme.

A propos de la gloire et après avoir dit qu'elle n'appartient qu'à Dieu, il ajoute : « Il n'est rien si vain, si « éloigné de raison, que de nous en mettre en quête « pour nous; car étant indigents et nécessiteux au de- « dans, notre essence étant imparfaite, et ayant conti- « nuellement besoin d'amélioration, c'est là à quoi « nous devons travailler. Nous sommes tout creux et « vides au dedans. Nous sommes en disette de beauté, « santé, sagesse, vertu, et telles parties essentielles. » C'est encore du Raymond Sebond. Voici maintenant du vrai Montaigne, du Montaigne d'origine : « J'ai, « en général, cette humeur que, de toutes les opinions « que l'ancienneté a eues de l'homme, celles que « j'embrasse le plus volontiers et auxquelles je m'atta- « che le plus, sont celles qui nous méprisent, avilissent « et anéantissent le plus. La philosophie ne me semble « jamais avoir si beau jeu que quand elle combat notre « présomption et vanité; quand elle reconnaît de bonne « foi son irrésolution, sa faiblesse et son ignorance. Il « me semble que la mère nourrice des plus fausses opi- « nions que nous ayons, et publiques, et particulières, « c'est la trop bonne opinion que nous avons de nous. « Ces gens qui se logent à chevauchons sur l'épicycle « de Mercure, il me semble qu'ils m'arrachent les dents :

« car, en l'étude que je fais, duquel le sujet c'est « l'homme, trouvant une si extrême variété de juge- « ments, un si profond labyrinthe de difficultés, les « unes sur les autres, tant de diversité et incertitude « en l'école mesme de la sapience, vous pouvez penser « puisque ces gens-là n'ont pu se résoudre de la con- « naissance d'eux-mêmes et de leur propre condition, « qui est continuellement présente à leurs yeux, qui est « dans eux, puisqu'ils ne savent comment branle ce « qu'eux-mêmes font branler, ni comment nous peindre « et déchiffrer les ressorts qu'ils tiennent et manient « eux-mêmes, comment je les croirais, de la cause du « mouvement de la huitième sphère, et du flux et reflux « de la rivière du Nil. La curiosité de connaître les cho- « ses a été donnée aux hommes pour fléau, dit la sacro- « sainte parole. »

Ce pessimisme se complique vite d'une sorte de subjectivisme ou d'égoïsme intellectuel. On s'aperçoit qu'à cette heure l'observation et la description de la personne de Montaigne tendent à devenir la grande occupation de Montaigne. Lorsqu'il écrit qu'il « rapporte tout à sa santé, au repos de son esprit et à lui », il exagère ; mais il ne dit que la vérité lorsqu'il ajoute : « Le monde regarde « toujours vis-à-vis, moi je renverse ma vue au dedans : « je la plante, je l'amuse là. Chacun regarde devant « soi ; moi je regarde dedans moi. Je n'ai affaire qu'à « moi ; je me considère sans cesse, je me contrerôle, je « me goûte. Les autres vont toujours ailleurs, s'ils y « pensent bien ; ils vont toujours avant ; moi je me « roule en moi-même. » De telles dispositions semblent

contredire et l'enseignement stoïcien, qu'il faut en toute chose considérer l'ensemble du monde, et l'enseignement analogue de Raymond Sebond que chacun de nous n'est qu'une « pièce » de « l'université des choses ». Cependant l'exemple nous prouve — songez à Amiel, songez aussi à toute la grande poésie lyrique française du XIX^e^ siècle — que d'ordinaire les deux tendances se trouvent réunies, ou les deux habitudes, de regarder sans cesse au dedans de soi et d'avoir sans cesse présente l'idée de l'univers. Ces deux tendances ont leur flux et leur reflux, mais en général elles aboutissent au scepticisme ou au pessimisme, on comprend sans peine pourquoi.

La pensée qu'un esprit philosophique se fait de l'univers et la connaissance expérimentale que chacun peut prendre de soi-même, s'obscurcissent l'une l'autre, et si j'ose dire se découragent l'une l'autre. Un seul personnage dans un si grand cadre, et un si grand cadre pour un si petit personnage donnent à la fois l'impression du vide, et l'impression du désert; l'homme est perdu dans le vaste monde. L'esprit de Montaigne ne succombera pas à ce découragement, mais il perdra sa confiance dans les œuvres collectives que sont la science, la conquête de la vérité, la civilisation. D'ailleurs le fait seul de tourner ses regards exclusivement sur soi, à moins qu'on ne soit un sot, prépare à un état d'âme dangereux.

Le tête-à-tête de l'homme avec lui-même, on peut le demander à Pascal, est la plus dure des leçons, celle dont on emporte l'impression la plus pénible, dont on garde le malaise le plus obsédant. Ne tournons pas au tragique le tête-à-tête de Montaigne avec Montaigne,

d'ailleurs lui-même y a introduit des compagnons : les riches âmes du temps passé. Mais Montaigne n'évitera pas entièrement le sort commun.

Telle est maintenant, après l'étape stoïcienne, le nouvel état d'âme de notre philosophe. Par quels événements, par quelle crise extérieure cet état s'est-il établi? Qu'est-ce qui a réveillé le sentiment religieux? qu'est-ce qui a appliqué Montaigne si étroitement à l'étude de l'homme et à l'étude de lui-même? Pourquoi méprise-t-il si fort les prétentions de l'esprit humain? nous l'ignorons : nous ignorons ainsi bien des circonstances et plusieurs secrets de sa vie.

Quoi qu'il en soit, cet état d'âme déchaîne les forces destructives que recélait l'esprit de Montaigne.

Son esprit contenait en effet trop de ces sortes de forces. La première est l'horreur des idées toutes faites. Montaigne examinait tout par lui-même[1], — en écartant avec soin les préjugés, les habitudes, les formules, que l'éducation, le milieu, l'autorité, auraient pu jeter en lui. Son sang-froid et sa liberté intellectuelles sont extraordinaires. Il émet des idées qui paraissent monstrueuses, et qu'à la réflexion l'on est forcé de reconnaître justes. Par exemple, quoi de plus odieux que d'outrager et tourmenter les cadavres des suppliciés? Notre sentimentalité s'en émeut toute. Montaigne a vu à Rome un peuple pousser des cris de pitié et d'indignation à chaque coup que donnait le bourreau sur le corps

1. « Toutes ces conditions qui naissent en nous sans raison sont vitieuses... » Éd. D. et B., t. II, p. 335.

d'un bandit qu'on venait d'étrangler. Lui ne partage pas cet émoi : et cela lui suggère qu'il y a là une bonne manière d'épouvanter par l'exemple, sans manquer aux lois de l'humanité : « Je conseillerais, dit-il, « que ces exemples de rigueur, par le moyen desquels « on veut tenir le peuple en office, s'exerçassent contre « les corps des criminels; car, de les voir privés de « sépulture, de les voir bouillir et mettre en quartiers, « cela toucherait quasi autant le vulgaire que les pei- « nes qu'on fait souffrir aux vivants, quoique par effet « ce soit peu ou rien ».

Jusque-là, c'est excellent, mais à force de déraciner tous préjugés, de renoncer aux vieilles sentimentalités et d'avoir un bon sens trop aigu, on ne trouve plus guère d'idées certaines et de jugements assurés. Nos affirmations naissent presque toutes d'opinions instinctives ; il est difficile souvent d'établir la légitimité de ces opinions instinctives — quoique pour un esprit très profond, comme Pascal a essayé de le démontrer, cette légitimité se révèle — et si l'on se hâte un peu de les renier, on ne peut plus, on n'ose plus rien affirmer.

Or Montaigne se hâte souvent et beaucoup. C'est sa nature, et c'est surtout sa coquetterie. Il est amoureux du paradoxe ; il s'en accuse parfois; et son paradoxe s'exerce plutôt dans le sens négatif que dans le sens positif. Il veut étonner moins en affirmant des choses extraordinaires qu'en niant les choses ordinaires.

A cette liberté d'esprit, à cet amour du paradoxe[1],

1. « Cette capacité de trier le vrai, et cette humeur libre de n'assujettir aisément ma créance... » Ed. D. et B., t. II, p. 237.

ajoutez une intelligence véritablement trop aigue : Montaigne comprend tout, entre dans toutes les idées, est partout à l'aise ; le oui et le non, le pour et le contre, il les étudie en ami, avec une sympathie égale, toujours prêt à rendre les armes à la vérité. Parlant de son irrésolution comme d'un défaut caractéristique de sa volonté, il en fait remonter la cause à cette qualité de son intelligence : « Je ne sais prendre parti es entreprises « douteuses, parce que, es choses humaines, à quelque « bande qu'on penche, il me semble qu'il se présente « force apparences qui nous y confirment : de quelque « côté que je me tourne, je me fournis toujours assez « de raison et de vraisemblance pour m'y maintenir. « Ainsi j'arrête chez moi le doute et la liberté de choi- « sir, jusqu'à ce que l'occasion me presse ; et lors, à « confesser la vérité, je jette le plus souvent la plume « au vent, comme on dit ; c'est-à-dire : je m'abandonne « à la merci de la fortune : une bien légère inclination « et circonstance m'importe. » Montaigne se calomnie, il possède d'autres moyens de se décider, que « le sort et les dés ». Nous aurons à les indiquer plus tard. En voici un en attendant : « En cette incertitude et perplexité que « nous apporte l'impuissance de voir et choisir ce qui est « plus commode, pour les difficultés que les divers ac- « cidents et circonstances de chaque chose tirent quand « et elle, le plus sûr, quand autre considération ne nous « y conduisait, est à mon avis de se rejeter au parti où « il y a le plus d'honnêteté et de justice. » Ce n'est donc pas sa faculté de vouloir qui a été atteinte ou affaiblie par son intelligence, c'est sa faculté d'affirmer et de nier.

C'est aussi la faculté de généraliser.

Montaigne ne voit jamais gros. Il distingue, sans en perdre un seul, les mille détails particuliers des gens et des choses. Là où nous croyons apercevoir une unité, il reconnaît une multiplicité d'éléments. Là où nous crions à la similitude, il s'émerveille des différences. Il a donc, à un très haut degré, le discernement des indiscernables; d'où le sentiment de la complexité des êtres, et le respect des particularités irréductibles qui font que ni une minute ne se confond avec la minute précédente, ni sur l'arbre une feuille avec la feuille voisine. Rappelons la conclusion de l'édition des *Essais* de 1580 : « A l'aven-« ture ne fut-il jamais au monde deux opinions entière-« ment et exactement pareilles, non plus que deux « visages. Leur propre qualité, c'est la diversité et la « discordance. »

Comptez enfin le sentiment — je dirais du devenir, si l'on entend que le devenir pour Montaigne n'aboutit jamais à être. — Montaigne qui disait déjà de lui : « A chaque heure il me semble que je m'échappe », qui dira plus tard : « Je ne peins pas l'être, je peins le passage, non un passage d'âge en autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept ans, mais de jour en jour, de minute en minute », a renouvelé le sentiment avec lequel le vieil Héraclite regardait l'univers couler comme les eaux d'une rivière.

Ainsi la pénétration, la finesse, la souplesse de l'intelligence de Montaigne lui interdisent le dogmatisme. Il n'osera rien affirmer que d'une façon provisoire et pour un seul objet, et pour un seul moment. Il n'osera

rien affirmer du tout, s'il va jusqu'au bout de son tempérament et s'il suit la pente de son esprit.

Une occasion, un heurt des événements le précipite sur cette pente.

Les protestants, dogmatiques tranchants et menaçants, n'avaient que du dédain pour la science et les croyances des catholiques. La Saint-Barthélemy sans doute avait accru leur confiance dans leur cause, et leur mépris d'autrui : ne fallait-il pas que les catholiques eussent bien peu d'arguments pour avoir recouru au crime le plus odieux? On n'égorge pas de nuit, par un assassinat monstrueux, ceux qu'on peut réfuter. Les protestants allaient jusqu'à dire qu'il était impossible d'être catholique de bonne foi, et que tout esprit clair devait se rendre à leurs raisons. Dans l'entourage de Montaigne, parmi les grandes dames qu'il connaissait, une, — ce n'est probablement pas, comme on l'écrit, la reine Marguerite, la femme de Henri IV, — une donc, assiégée par les protestants, comme il arrivait en ce temps et en ce pays de Guyenne ou de Périgord où la plupart des familles étaient mi-parti (celles de Montaigne ou de la Boëtie notamment), défendait sa foi catholique avec la *Théologie naturelle* de la traduction de Montaigne. Quelques indiscrets calvinistes le prirent de haut, et il semble, au ton de Montaigne, que Sebond fut traité par eux sans la moindre considération.

La « préoccupation de jugement », la présomption, la « frénésie » de ces gens, irritèrent Montaigne. Peut-être y avait-il en lui quatre ou cinq ans de rancunes amassées. De là est sortie l'*Apologie de Raymond Sebond*.

Là il donna corps à son scepticisme. Il lui donna un corps et une âme.

V

L'*Apologie de Raymond Sebond* n'est pas un chapitre d'un livre. C'est un livre et un très beau livre : solide, bien lié, d'un dessein subtil. Ne vous figurez pas qu'il suffise de l'ouvrir au hasard, de s'y promener une heure, de le quitter, de le reprendre au gré de la fantaisie. Vous n'avez pas plus le droit d'en user ainsi avec l'*Apologie,* qu'avec le *Phèdre* ou le *Phédon.*

On devrait, pour le lecteur hâtif, la diviser en chapitres ou en épisodes. En effet, elle ne contient pas une pensée unique, exprimée capricieusement de mille manières, et fortifiée d'une infinité d'exemples : elle est faite de plusieurs grandes idées, qui sont successivement développées, et dont l'ensemble forme un état d'esprit complexe et considérable, désigné sous le nom aujourd'hui insuffisant de scepticisme.

Je vois six de ces chapitres ou épisodes. Le premier traite du genre de services que la foi doit demander à la raison; le second pourrait s'intituler : Nature et civilisation, ou l'homme et les bêtes. Le troisième définit le scepticisme. Le quatrième montre que toute philosophie ramène à l'attitude sceptique. Le cinquième prouve, par l'analyse et la description des modes de connaissance, que l'homme est incapable d'arriver à la certitude. Le sixième oppose le devenir à l'être, le fini à l'infini, Dieu à l'homme. Au total, nous voyons ainsi quelle devrait

être la vraie condition de l'homme ; comment l'homme a erré, quand il est sorti de sa condition ; d'où proviennent ses erreurs.

Examinons chacun de ces épisodes, pour bien entendre la richesse de l'ensemble.

Après un court récit des circonstances dans lesquelles il a traduit la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond, Montaigne nous expose immédiatement les « reprehensions qu'on fait de son ouvrage » ; et la première c'est que « les chrétiens se font tort de vouloir appuyer leur créance par des raisons humaines, qui ne se conçoit que par foi et par une inspiration particulière de la grâce divine ». Pour répondre à cette objection « où il semble qu'il y a quelque zèle de piété » et pour « satisfaire avec d'autant plus de douceur et de respect » « à ceux qui la mettent en avant », Montaigne écrit quelques pages qui sont comme la préface religieuse de l'*Apologie*, et elles indiquent le thème qui sera repris et approfondi dans la conclusion.

Montaigne n'y paraît plus en stoïcien irréligieux. Ne semble-t-il pas chanter la palinodie de ce chapitre XIX^e^ que « philosopher c'est apprendre à mourir », où il s'exhortait à la mort par les seuls arguments de la sagesse antique, lorsque maintenant il écrit : « Ces gran-
« des promesses de la béatitude éternelle, si nous les
« recevions de pareille autorité qu'un discours philoso-
« phique, nous n'aurions pas la mort en telle horreur
« que nous l'avons. Je veuil être dissous, dirions-nous,
« et être avec Jésus-Christ. La force du discours de

« Platon de l'*Immortalité de l'âme* poussa bien aucuns « de ses disciples à la mort, pour jouir plus prompte- « ment des espérances qu'il leur donnait. » Et s'il a mis si haut dans son esprit les figures de Socrate et de Caton, il nous prévient à cette heure que leurs « actions vertueuses demeurent vaines et inutiles pour n'avoir eu leur fin, et n'avoir regardé l'amour et obéissance du vrai Créateur de toutes choses et pour avoir ignoré Dieu ».

Aussi accepte-t-il, sans hésiter, le principe même de l'objection à laquelle il va satisfaire. Mais auparavant il semble vouloir, si j'ose dire, liquider sa situation religieuse.

Il distingue en effet le zèle ou l'apparence de religion, de la religion même; et l'entêtement, de la foi. A l'un les crimes, à l'autre les vertus: à l'un l'assassinat du grand duc de Guise, la Saint-Barthélemy, les horreurs des guerres de religion, tout ce qui a un instant fermé son cœur au sentiment religieux; à l'autre la confiance et la force qui transporte les montagnes; à l'un les bandes armées qui désolent la France, à l'autre le petit groupe des pacifiques et des justes. « La justice qui est en l'un « des partis (le parti catholique), elle n'y est, écrit Mon- « taigne, que pour ornement et couverture. Elle y est « bien alléguée, mais elle n'y est ni reçue, ni logée, ni « épousée : elle y est comme en la bouche de l'avocat, « non comme dans le cœur et affection de la partie... « Confessons la vérité : qui trierait de nos armées ceux « qui y marchent par le seul zèle d'une affection reli- « gieuse, et encore ceux qui regardent seulement la pro- « tection des lois de leur pays, ou service du Prince, il

« n'en saurait bâtir une compagnie de gendarmes com-
« plète. »

D'où vient qu'une telle différence existe entre soldats d'une même cause ? C'est que la religion ne s'appuie pas chez les uns et les autres sur les mêmes fondements. Les uns sont croyants par une persuasion divine, et les autres le sont par raison purement humaine. Montaigne, lui, s'accuse ; il accuse de même ses contemporains de n'être religieux que de la première manière : « Nous ne recevons
« notre religion qu'à notre façon et par nos mains et non
« autrement que comme les autres religions se reçoi-
« vent. Nous nous sommes rencontrés au pays où elle
« était en usage, où nous regardons son ancienneté ou
« l'autorité des hommes qui l'ont maintenue, ou crai-
« gnons les menaces qu'elle attache aux mécréants, ou
« suivons ses promesses... Une autre région, d'autres
« témoins, pareilles promesses et menaces nous pour-
« raient imprimer, par même voie, une croyance con-
« traire. »

La religion doit donc être « plantée » en nous par d'autres moyens. « Le nœud qui devrait attacher notre
« jugement et notre volonté, qui devrait étreindre notre
« âme et joindre à notre Créateur, ce devrait être un
« nœud prenant ses replis et ses forces non pas de nos
« considérations, de nos raisons et passions, mais d'une
« étreinte divine et supernaturelle, n'ayant qu'un visage
« et un lustre qui est l'autorité de Dieu et la grâce. » Et :
« Si nous tenions à Dieu par lui, et non par nous, si
« nous avions un pied et un fondement divin, les occa-
« sions humaines n'auraient pas le pouvoir de les ébran-

« ler, comme elles ont. Notre fort ne serait pas pour se « rendre à une si faible batterie : l'amour de la nou- « veauté, la contrainte des Princes, la bonne fortune « d'un parti, le changement téméraire et fortuit de nos « opinions n'auraient pas la force de secouer et altérer « notre croyance ; nous ne la laisserions pas troubler « à la merci d'un nouvel argument. »

Montaigne donne donc ainsi raison à ceux qui ne voudraient pas que Raymond Sebond et lui, cherchent à la foi une base toute rationnelle et tout humaine. Mais s'il accepte la thèse générale, il se défend contre l'application qu'on lui en fait : quand donc a-t-il songé à nier que ce fût « la foi seule qui embrassât vivement et « certainement les hauts mystères de notre religion? « Mais, ajoute-t-il, ce n'est pas à dire que ce ne soit une « très belle et très louable entreprise d'accommoder encore au service de notre foi les outils naturels et humains que Dieu nous a donnés. Il ne faut pas douter « que ce ne soit l'usage le plus honorable que nous leur « saurions donner, et qu'il n'est occupation ni dessein « plus digne d'un homme chrétien que de viser, par tous « ses études et pensements, à embellir, étendre et amplifier la vérité de sa créance. Nous ne nous contentons « point de servir Dieu d'esprit et d'âme ; nous lui de- « vons encore et rendons une révérence corporelle ; nous « appliquons nos membres mêmes, et nos mouvements, « et les choses externes, à l'honorer. Il en faut faire de « même, et accompagner notre foi de toute la raison « qui est en nous : mais toujours avec cette réservation « de n'estimer pas que ce soit de nous qu'elle dépende. »

Et comment manier ces outils naturels et humains, comment appliquer la raison à notre foi? Montaigne répond : « Aussi n'est-il pas croyable que toute cette ma-
« chine n'ait quelques marques empreintes de la main
« de ce grand architecte, et qu'il n'y ait quelque image
« des choses du monde rapportant aucunement à l'ou-
« vrier qui les a bâties et formées. Il a laissé en ces
« hauts ouvrages le caractère de sa divinité, et ne tient
« qu'à notre imbécillité que nous ne le puissions décou-
« vrir. C'est ce qu'il nous dit lui-même, que, ses opéra-
« tions invisibles, il nous les manifeste par les visibles.
« Sebond s'est travaillé à cette digne étude, et nous mon-
« tre comment il n'est nulle pièce du monde qui dé-
« mente son facteur. Ce serait faire tort à la bonté di-
« vine, si l'univers ne consentait à notre créance : le
« ciel, la terre, les éléments, notre corps et notre âme,
« toutes choses y conspirent; il n'est que de trouver le
« moyen de s'en servir : elles nous instruisent, si nous
« sommes capables d'entendre. Les choses invisibles de
« Dieu, dit saint Paul, apparaissent par la création du
« monde, considérant sa sapience éternelle et sa divi-
« nité par ses œuvres. »

La vraie matière de l'apologétique ne consiste donc pour Montaigne ni dans les arguments rationnels et philosophiques, ni dans l'étude du cœur humain, mais dans la considération de l'univers et des différentes parties de l'univers. Montaigne à ce point de vue ne conduit ni à Descartes, ni à Pascal; il annonce, il appelle Fénelon. Mais le but de cette apologétique ne serait pas de convaincre ou de persuader; ce serait simplement de pré-

parer le cœur; ce serait surtout de fortifier la foi et de la réjouir. Saint François de Sales offre le même but aux « discours » que la raison peut faire sur le propos de la religion. L'âme incroyante n'en devient pas croyante, tout au plus devient-elle moins incroyante. Mais l'âme croyante y trouve de l'édification, s'y complaît, s'y enivre d'air et de lumière.

C'est à quoi se résume la préface religieuse de l'*Apologie*. Si elle n'est qu'habile, elle est fort habile; elle sauve d'une part la religion, elle déchaîne d'autre part le scepticisme; elle ne place la foi à l'écart sur le rocher divin que pour laisser plus librement les flots du doute inonder les plages de la raison humaine. Mais elle est plus qu'habile, elle est nécessaire. On le verra, lorsque, reprenant le thème initial, Montaigne conclura son *Apologie*.

VI

Montaigne s'est donc dégagé, avec la douceur qu'il promettait, de la première « répréhension » : l'ordre exige qu'il arrive à la seconde « répréhension ». Ceux qui la mettent en avant, il les secouera beaucoup « plus rudement », car ils sont « dangereux et malicieux ». Ils disent que « les arguments de Sebond sont faibles et ineptes à vérifier ce qu'il veut ». « Le moyen que je prends « pour me rabattre cette frénésie, et qui me semble le « plus propre, répond Montaigne, c'est de froisser et « fouler aux pieds l'orgueil et humaine fierté, leur faire

« sentir l'inanité, la vanité, la déchéance de l'homme, « leur arracher des poings les chétives armes de leur « raison, leur faire baisser la tête et mordre la terre sous « l'autorité et révérence de la Majesté divine. » « Voyons « donc, conclut notre philosophe, si l'homme a en sa « puissance d'autres raisons plus fortes que celles de Se- « bond : voire s'il est en lui d'arriver à nulle certitude « par argument et par discours. »

C'est par une transition fort adroite que Montaigne nous mène à cette seconde partie : il avait terminé la précédente en disant que « les arguments de Sebond se trouveront aussi solides et autant fermes que nuls autres de même condition ». Et il avait ajouté : « Qu'ils (les incrédules) souffrent la force de nos preuves, ou qu'ils nous en fassent voir ailleurs, et sur quelque autre sujet de mieux tissues et mieux étoffées. » Aussitôt il fait observer qu'il a insensiblement changé de terrain : « Je me suis, sans y penser, à demi engagé dans la seconde objection, à laquelle j'avais proposé de répondre pour Sebond ».

Cependant il n'est pas encore « engagé » dans le pyrrhonisme et il faut le suivre à travers quelques détours.

N'attendons pas en effet que Montaigne entre immédiatement dans le scepticisme proprement dit. Le premier épisode de l'*Apologie* avait conclu qu'il y avait dans la nature l'image, les traces, les pas de Dieu; nous continuerons dans la même voie, et nous pousserons à d'autres conséquences ce conseil implicite de rester, par l'ingénuité et le naturel, près de la nature.

L'homme prétend connaître seul l'univers, le dominer, y jouer légitimement le rôle d'un empereur.

« La présomption est notre maladie naturelle et origi-
« nelle. La plus calamiteuse et faible de toutes les
« créatures, c'est l'homme, et quant et quant, dit Pline,
« la plus orgueilleuse. Elle se sent et se voit logée ici
« parmi la bourbe et le fient du monde, attachée et
« clouée à la pire, plus morte et croupie partie de l'uni-
« vers, au dernier étage du logis et le plus éloigné de la
« voûte céleste, avec les animaux de la pire condition
« des trois; et se va plantant par imagination au-dessus
« du cercle de la lune, et ramenant le ciel sous ses pieds.
« C'est par la vanité de cette même imagination qu'il
« s'égale à Dieu, qu'il s'attribue les conditions divines,
« qu'il se trie soi-même et se sépare de la presse des
« autres créatures, taille les parts aux animaux, ses con-
« frères et compagnons, et leur distribue telle portion
« de facultés et de forces que bon lui semble... »

Remettre l'homme dans la presse des autres créatures, parmi tous les vivants, tel va donc être le dessein de Montaigne.

Son argumentation est célèbre : elle débute par une profession de foi astrologique qui ne doit qu'à demi nous étonner. Certes l'astrologue au bonnet pointu, qui prédit ce que demain sera, en regardant les étoiles, n'est pas moins ridicule pour Montaigne que pour nous. Mais la noble théorie que toutes les parties du monde sont les unes et les autres solidaires, et que particulièrement ce ciel incorruptible, — les taches du soleil n'ont pas été découvertes. — ces mouvements réglés des astres avec leur

magnificence, leur harmonie et leur mystère, gouvernent, suscitent la vie, l'ordre des moindres parcelles de l'univers et le flux des mers et le flux des événements, cette théorie qui est celle de Jordano Bruno et de Vanini, méritait d'être traitée avec respect et même d'être acceptée — dans sa plus vague généralité naturellement — par Montaigne. « A considérer cette vie incor-
« ruptible des corps célestes, leur beauté, leur grandeur,
« leur agitation continuée d'une si juste règle, à considé-
« rer la domination et puissance que ces corps-là ont, non
« seulement sur nos vies et conditions de notre fortune,
« mais sur nos inclinations mêmes, nos discours, nos
« volontés qu'ils régissent, poussent et agitent à la merci
« de leurs influences... si nous tenons de la distribution
« du ciel cette part de raison que nous avons, comment
« nous pourra-t-elle égaler à lui? Comment soumettre
« à notre science son essence et ses conditions? »

Ainsi Montaigne, subordonnant l'homme, l'a replacé non au centre, non au-dessus, mais au milieu et sous les lois de l'univers, et voici maintenant qu'il le remet au rang des autres créatures : c'est la fameuse comparaison de l'homme et des animaux. Montaigne se plaît aux exemples, c'est son penchant; il recueille tout, il recueille même, si j'ose ainsi dire, les racontars. Sans doute il y a des faits : ce qu'il a observé, il le raconte, et c'est fort bien : voyez ce joli petit tableau : Montaigne s'amusant à suivre un chien d'aveugle : « Je remarque avec plus
« d'admiration, écrit-il, cet effet qui est toutefois assez
« vulgaire, des chiens de quoi se servent les aveugles et
« aux champs, et aux villes. Je me suis pris garde

« comme ils s'arrêtent à certaines portes, d'où ils ont « accoutumé de tirer l'aumône... J'en ai vu un, le long « d'un fossé de ville, laisser un sentier plein et uni, et en « prendre un autre plus incommode pour éloigner son « maître du fossé. » Il décrira de même les rêves du chien ou du cheval pour prouver que ces animaux ont tout autant que l'homme la faculté d'imaginer et de comprendre : « les chiens de garde que nous voyons... ce lévrier que nous voyons... ce cheval que nous voyons... ». Il les a vus, c'est certain, tant sa description est vive et exacte. Malheureusement sous prétexte que nous « admirons et pesons mieux les choses étrangères que les ordinaires », il nous racontera l'histoire d'un chien de Vespasien qui jouait la comédie, et mille autres anecdotes de beaucoup de saveur, et de peu de solidité. Mais il a son but. Il entend montrer que les animaux possèdent toutes les prérogatives dont se prévalent les hommes, lesquelles par suite ne sont plus des prérogatives. Et du même coup il veut rappeler à l'homme que la condition humaine n'est pas d'une autre sorte que celle de toute la création : « J'ai dit tout ceci pour maintenir cette res- « semblance qu'il y a aux choses humaines, et pour nous « ramener et rejoindre au nombre. Nous ne sommes ni « au-dessus, ni au-dessous du reste ; tout ce qui est sous le « ciel, dit le sage, court une loi et fortune pareille. Il y « a quelque différence, il y a des ordres et des degrés : « mais c'est sous le visage d'une même nature. Il faut « contraindre l'homme et le ranger dans les barrières de « cette police ; le misérable n'a garde d'enjamber par « effet au delà : il y est entravé et engagé ; il y est assu-

« jetti de pareille obligation que les autres créatures « de son ordre et d'une condition fort moyenne, sans « aucune prérogative et préexcellence vraie et essen- « tielle : celle qu'il se donne par opinion et par fan- « taisie n'a ni corps, ni goût. Et s'il est ainsi que lui « seul de tous les animaux ait cette liberté de l'imagi- « nation et ce déréglement de pensées, lui représen- « tant ce qui est, ce qui n'est pas, et ce qu'il veut, le « faux et le véritable, c'est un avantage qui lui est bien « cher vendu, et de quoi il a bien peu à se glorifier : « car de là naît la source principale des maux qui le « pressent, vices, maladies, irrésolution, trouble et dé- « sespoir. »

Voilà bien la partie topique et le point de l'argumentation de Montaigne : écoutez comme il développe abondamment, éloquemment la double idée que sa thèse renferme.

« Nature a embrassé universellement toutes ses créa- « tures, et n'en est aucune qu'elle n'ait bien pleinement « fournie de tous moyens nécessaires à la conservation de « son être. Car ces plaintes vulgaires que j'oïs faire aux « hommes (comme la licence de leurs opinions les élève « tantôt au-dessus des nues, et puis les ravale aux anti- « podes), que nous sommes le seul animal abandonné « nu sur la terre nue, lié, garrotté, n'ayant de quoi s'ar- « mer et couvrir que de la dépouille d'autrui, là où, tou- « tes les autres créatures, nature les a garnies de coquil- « les, de gousses, d'écorces, de poil, de laine, de pointes, « de cuir, de bourre, de plume, d'écaille, de toison et de « soie, selon le besoin de son être; les a armées de grif-

« fes, de dents, de cornes, pour assaillir et pour défendre,
« et les a elle-même instruites à ce qui leur est propre,
« à nager, à courir, à voler, à chanter; là où l'homme
« ne sait ni cheminer, ni parler, ni manger, ni rien
« que pleurer, sans apprentissage : ces plaintes-là sont
« fausses; il y a en la police du monde une égalité plus
« grande, et une relation plus uniforme. »

D'où viennent donc les maux de l'homme? Ils viennent de la présomption humaine; l'homme souffre parce que, abusant de son imagination et s'enorgueillissant de sa raison, il se met hors des conditions naturelles. Qu'il y rentre, il sera vertueux et heureux.

Montaigne étend cela très loin. Quatre et cinq pages ne lui suffisent pas pour épuiser son idée et pour conclure cette partie de l'*Apologie :* il attaque la civilisation, le savoir, tout abus, tout usage de la raison individuelle : on croirait entendre la prosopopée de Fabricius : « C'est ce
« que disait un sénateur romain des derniers siècles,
« que leurs prédécesseurs avaient l'haleine puante à l'ail
« et l'estomac musqué de bonne conscience, et qu'au
« rebours ceux de son temps ne sentaient au dehors que le
« parfum, puans au dedans à toute sorte de vices : c'est-
« à-dire, comme je pense, qu'ils avaient beaucoup de
« savoir et de suffisance et grande faute de prudhomie.
« L'incivilité, l'ignorance, la simplesse, la rudesse s'ac-
« compagnent volontiers de l'innocence. La curiosité, le
« savoir, la subtilité traînent la malice à leur suite.

De là vient que les modèles que Montaigne semble nous mettre sous les yeux, ce sont les hommes primitifs, les laboureurs, les sauvages ou encore les enfants que

l'éducation n'a pas déformés. « La philosophie, au bout « de ses préceptes, nous renvoie aux exemples d'un « athlète et d'un muletier, auxquels on voit ordinaire- « ment beaucoup moins de ressentiment de mort, de « douleurs et d'autres accidents, et plus de fermeté que « la science n'en fournit oncques à nul qui n'y fut né « et préparé de soi-même par habitude naturelle. Certes, « la connaissance nous aiguise plutôt au ressentiment « des maux qu'elle ne les allège. Qui fait qu'on incise et « taille les tendres membres d'un enfant plus aisément « que les nôtres, et encore plus ceux d'un cheval, si ce « n'est l'ignorance? Combien en a rendu de malades la « seule force de l'imagination? Lors que les vrais maux « nous faillent, la science nous prête les siens. Cette « couleur et ce teint vous présagent quelque fluxion ca- « tharreuse; cette saison chaude vous menace d'une « émotion fiévreuse; cette coupure de la ligne vitale de « votre main gauche vous avertit de quelque notable et « voisine indisposition. Comparez la vie d'un homme « asservi à telles imaginations à celle d'un laboureur « se laissant aller après son appétit naturel, mesurant « les choses au seul goût présent, sans science et sans « pronostique, qui n'a du mal que lorsqu'il l'a. »

Lisons encore cette page : « Comme la vie se rend par « la simplicité plus plaisante, elle se rend aussi plus in- « nocente et meilleure, comme je commençais tantôt à « dire. Les simples, dit saint Paul, et les ignorants s'élè- « vent et se saisissent du ciel, et nous, à tout[1] notre sa-

1. On se rappelle que *à tout* signifie *avec*.

« voir, nous plongeons aux abîmes infernaux. Je ne « m'arrête ni à Valentian, ennemi déclaré de la science « et des lettres,ni à Licinius, tous deux empereurs ro- « mains qui les nommaient le venin et la peste de tout « état politique, ni à Mahomet, qui a interdit la science « à ses hommes. Mais l'exemple de ce grand Lycurgue « et son autorité doit certes avoir quelque poids, et la « révérence de cette divine police lacédémonienne, si « grande, si admirable et si longtemps fleurissante en « vertu et en bonheur, sans aucune institution ni exer- « cice de lettres. Ceux qui reviennent de ce monde nou- « veau, qui a été découvert du temps de nos pères, ils « nous peuvent témoigner combien ces nations sans ma- « gistrat et sans loi vivent plus légitimement et plus « règlément que les nôtres, où il y a plus d'officiers « et de lois qu'il n'y a d'autres hommes et qu'il n'y a « d'actions. »

En voilà certes assez pour prouver que cette partie de l'*Apologie* n'est pas le jeu d'un ironiste sceptique. Le scepticisme ici cache une thèse, contient une affirmation. D'ailleurs l'on peut suivre dans toute l'œuvre de Montaigne le retentissement de cette idée qui lui est chère, de cet amour de la vie primitive, de cette admiration pour le paysan ou pour l'Iroquois. L'étonnant et amusant chapitre des cannibales appartient à cette veine. Et un peu partout Montaigne s'encourage par l'exemple des paysans. Ce n'est pas pour néant qu'il nous a rappelé plus haut sa première nourriture, et le dessein qu'avait son père de l'avoisiner avec les petites gens, avec les plus humbles et les plus grossiers.

Mais, d'autre part, il ne faut pas voir ici comme un *Rousseauisme* avant la lettre. Certes Jean-Jacques Rousseau s'est inspiré de Montaigne, a cru rendre logique, profond, et, qui sait? réalisable, le rêve de Montaigne : il s'est trompé, il n'a pas compris son modèle. Nous sommes avec les *Essais* très loin de l'idylle pacifiste et humanitaire de Rousseau. Ce que Montaigne aime et admire dans l'homme primitif, ce sont justement les qualités robustes et actives qui rendent l'homme apte à l'œuvre sociale : le jugement droit, la conscience saine, l'esprit simple, l'humeur stoïque, avec une poésie naturelle. L'imagination de Montaigne ne s'amollit pas dans la perspective d'une vie facile, au sein des forêts. Un jour dans un fossé il a vu « un paysan laissé pour mort tout nu, ayant le col enflé d'un licol qui y pendait encore, avec lequel on l'avait tirassé toute la nuit à la queue d'un cheval, le corps percé en cent lieux à coups de dague, qu'on lui avait donnés non pour le tuer, mais pour lui faire de la douleur et de la crainte ». Et il l'admire d'avoir « souffert tout cela et jusques à y avoir perdu la parole, résolu plutôt de mourir mille morts que de rien promettre ». « Et si était, ajoute Montaigne, un des plus riches laboureurs de toute la contrée [1]. » Lisez encore cette page pleine d'émotion qu'il a écrite quelque dix ans plus tard : « Regardons à terre : les pauvres gens « que nous y voyons épandus, la tête penchante après « leur besogne, qui ne savent ni Aristote, ni Caton, ni « exemple, ni précepte ; de ceux-là tire nature tous les

1. Éd. D. et B., t. II, p. 287.

« jours des effets de constance et de patience plus purs « et plus raides que ne sont ceux que nous étudions si « curieusement en l'école. Combien en vois-je ordinai- « rement qui méconnaissent la pauvreté, combien qui « désirent la mort ou qui la passent sans alarme et sans « affliction? Celui-là qui fouit mon jardin, il a, ce matin, « enterré son père ou son fils. Les noms même de quoi « ils appellent les maladies en adoucissent et amollissent « l'âpreté. La phtisie, c'est la toux pour eux; la dysen- « terie, dévoiement d'estomac; une pleurésie, c'est un « morfondement; et, selon qu'ils les nomment douce- « ment, ils les supportent aussi. Elles sont bien grièves « quand elles rompent leur travail ordinaire; ils ne se « couchent que pour mourir. »

La vraie conclusion de Montaigne, la voici : « Toute « cette notre suffisance qui est au delà de la commune « et naturelle est vaine et superflue; c'est beaucoup si « elle ne nous charge et trouble plus qu'elle ne nous sert : « ce sont des excès fiévreux de notre esprit, instrument « brouillon et inquiet. Recueillez-vous, vous trouverez « en vous les arguments de la nature contre la mort, « vrais et les plus propres à vous servir à la nécessité; ce « sont ceux qui font mourir un paysan et des peuples « entiers aussi constamment qu'un philosophe. »

Les « arguments de la nature », non les arguments de la raison, sont « vrais et plus propres » ou « seuls pro- pres à nous servir à la nécessité ». Nous avons sans la raison, la dangereuse raison, la règle de la vie, de la vertu et du bon sens. Aurons-nous celle de la pensée?

VII

C'est encore par une adroite transition que Montaigne nous prépare à un nouveau moment de sa thèse. « Si « me faut-il voir enfin, écrit-il, s'il est en la puissance « de l'homme de trouver ce qu'il cherche et si cette « quête qu'il a employée depuis tant de siècles l'a en- « richi de quelque nouvelle force et de quelque vérité « solide. Je crois qu'il me confessera, s'il parle en cons- « cience, que tout l'acquêt qu'il a retiré d'une si longue « poursuite, c'est d'avoir appris à reconnaître sa vilité « et sa faiblesse. »

Montaigne indique le champ de sa recherche avec précision et avec esprit : « J'aurais trop beau jeu, si « je voulais considérer l'homme en sa commune fa- « çon, et en gros ; et le pourrais faire pourtant par sa « règle propre qui juge la vérité non par le poids des « voix, mais par le nombre. Laissons là le peuple qui ne « se sent point, qui ne se juge point... Je veux prendre « l'homme en sa plus haute assiette. Considérons-le en « ce petit nombre d'hommes excellents et triés, qui, « ayant été doués d'une belle et particulière force natu- « relle, l'ont encore raidie et aiguisée par soin, par étude « et par art, et l'ont montée au plus haut point où elle « puisse atteindre. Ils ont manié leur âme à tout sens « et à tout biais, l'ont appuyée et étançonnée de tout le « secours étranger qui lui a été propre, et enrichie et

« ornée de tout ce qu'ils ont pu emprunter pour sa com-
« modité du dedans et dehors du monde : c'est en eux
« que loge la hauteur extrême de l'humaine nature. Ils
« ont réglé le monde de polices et de lois; ils l'ont ins-
« truit par arts et sciences, et instruit encore par
« l'exemple de leurs mœurs admirables en règlement
« et en droiture. Je ne mettrai en compte que ces gens-
« là, leur témoignage et leur expérience. Voyons jus-
« ques où ils sont allés, et à quoi ils se sont résolus.
« Les maladies et les défauts que nous trouverons en
« ce collège-là, le monde les pourra hardiment bien
« avouer pour siens. »

On s'attend donc à avoir l'amusante revue des ombres chinoises de la philosophie où les opinions hétéroclites défilent, et les sottises des sages s'alignent infatigablement. En effet Montaigne ne nous l'épargnera pas plus tard : ce critique si aigu des idées, ce juge si pénétrant de hommes, est d'une crédulité inconcevable en matière d'histoire; il ne discute jamais un fait : il le prend tel qu'on le lui donne; et j'ai bien dit : il le prend, car ce qui achève de justifier notre sévérité, c'est que cette érudition de quatrième ordre, dont Montaigne semble avec un air dégagé faire parade, et pour laquelle Malebranche a eu raison d'inventer l'expression de *pédantisme à la cavalière*, est, par surplus, de l'érudition de quatrième main; Montaigne copie des pages entières, il insère des chapitres de Cornélius Agrippa, qui venaient déjà de Pic de la Mirandole, il compile les compilateurs. Sa compilation, qui a pour-

tant fait fortune et fait école, une triste école, comme on peut le voir dans les œuvres de La Mothe le Vayer[1], est une grosse erreur; c'est d'ailleurs l'erreur commune du temps. Mais l'édition de 1580, celle où nous cherchons la forme primitive et essentielle du scepticisme de Montaigne, en contient relativement peu. Lorsque s'est constitué le scepticisme de Montaigne, les contradictions et les folies des savants ou des sages n'y ont pas beaucoup contribué. Et dans la partie que nous avons à étudier, ce qu'il faut retenir, ce qui vient du fond de la pensée de Montaigne, ce ne sont pas des racontars saugrenus ou injustes, c'est la définition de l'attitude intellectuelle du sceptique. Cela est sérieux, d'un effet sûr, d'une portée générale. Arrière les ombres grecques et romaines! En 1576, c'est un philosophe qui parle.

« Quiconque cherche quelque chose, dit Montaigne, « il en vient à ce point, ou qu'il dit qu'il l'a trouvée, ou qu'elle ne se peut trouver, ou qu'il en est encore en quête ». On reconnaît ici le texte même de Sextus Empiricus et la division fameuse des philosophes en *dogmatistes*, *académiciens* et *sceptiques*. Les premiers ont « traité les sciences et les arts comme notices (c'est le mot technique : *notitia*[2]) certaines »; les seconds ont assuré que

1. La Mothe le Vayer, qui a été précepteur de Monsieur, frère unique du Roi (Louis XIV), n'a guère écrit que des Essais. Il imite ce qu'il y a de moins bon chez Montaigne, et, par la ressemblance ou le contraste, il fait mieux ressortir la valeur de Montaigne.

2. Mon éminent collègue, M. Rolier professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Bordeaux, a bien voulu relever pour moi les ter-

« les forces humaines ne sont pas capables d'atteindre à la vérité », les derniers n'ont même pas osé affirmer cela; ils ne disent pas : Je ne sais rien; ils disent : Que sais-je? Montaigne se range du dernier groupe.

Une telle attitude au premier abord paraît absurde. Il faut laisser Montaigne la définir.

« L'ignorance qui se sait, qui se juge et qui se con-
« damne, ce n'est pas une entière ignorance : pour l'être,
« il faut qu'elle s'ignore soi-même : de façon que la pro-
« fession des Pyrrhoniens est de branler, douter et en-
« quérir, ne s'assurer de rien, ne se répondre de rien.
« Des trois actions de l'âme : l'imaginative, l'appétitive
« et la consentante, ils en reçoivent les deux premières;
« la dernière, ils la soutiennent et la maintiennent ambi-
« guë, sans inclination ni approbation d'une part ou
« d'autre, tant soit-elle légère. Or cette assiette de leur
« jugement, droite et inflexible, recevant tous objets
« sans application et consentement, les achemine à leur
« ataraxie, qui est une condition de vie paisible, rassise,
« exempte des agitations que nous recevons par l'impres-
« sion de l'opinion et science que nous pensons avoir des
« choses; d'où naissent la crainte, l'avarice, l'ennui, les
« désirs immodérés, l'ambition, l'orgueil, la superstition,

mes techniques contenus dans l'*Apologie de Raymond Sebond*. Il y en a un très grand nombre, qui traduisent exactement les termes techniques correspondants grecs et latins. On fait donc des contresens lorsqu'on attribue à ces termes la signification qu'ils ont prise plus tard, ou qu'ils avaient déjà dans le langage courant. Montaigne leur donne leur valeur scientifique, et son langage a une singulière précision. Le tome IV de l'Édition Municipale des *Essais* contiendra un lexique où ces termes seront expliqués.

« l'amour de nouvelleté, la rébellion, la désobéissance,
« l'opiniâtreté et la plus part des maux corporels. Voire
« ils s'exemptent par là de la jalousie de leur discipline :
« car ils débattent d'une bien molle façon. Ils ne crai-
« gnent point la revanche à leur dispute. Quand ils disent
« que le pesant va contrebas, ils seraient bien marris
« qu'on les en crût, et cherchent qu'on les contredise, pour
« engendrer leur dubitation et surséance de jugement,
« qui est leur fin. Ils ne mettent en avant leurs pro-
« positions que pour combattre celle qu'ils pensent que
« nous avons en notre créance. Si vous prenez la leur,
« ils prendront aussi volontiers la contraire à soutenir :
« tout leur est un ; ils n'y ont nul choix. Si vous établissez
« que la neige soit noire, ils argumentent au rebours
« qu'elle est blanche[1]. Si vous dites qu'elle n'est ni l'un
« ni l'autre, c'est à eux à maintenir qu'elle est tous les
« deux. Si, par certain jugement, vous établissez que vous
« n'en savez rien, ils vous maintiendront que vous le sa-
« vez. Voire et si, par un axiome affirmatif, vous assurez
« que vous en doutez, ils vous iront débattant que vous
« n'en doutez pas, ou que vous ne pouvez juger et éta-
« blir que vous en doutez. Et, par cette extrémité de
« doute qui se secoue soi-même, ils se séparent et se
« divisent de plusieurs opinions, de celles mêmes qui
« ont maintenu en plusieurs façons le doute et l'igno-
« rance. Leurs façons de parler sont : Je n'établis rien ;
« il n'est non plus ainsi qu'ainsi, ou que ni l'un, ni l'au-
« tre ; je ne le comprends point ; les apparences sont

1. Encore un argument célèbre de la Sceptique grecque.

« égales par tout; la loi de parler et pour et contre est « pareille. Leur mot sacramental, c'est ἐπέχω, c'est-à- « dire : je soutiens, je ne bouge. Voilà leurs refrains, et « autres de pareille substance. Leur effect, c'est une « pure, entière et très parfaite surséance de jugement. « Ils se servent de leur raison pour enquérir et pour dé- « battre, mais non pas pour rien arrêter et choisir. Qui- « conque imaginera une perpétuelle confession d'igno- « rance, un jugement sans pente et sans inclination, à « quelque occasion que ce puisse être, il conçoit le Pyr- « rhonisme. J'exprime cette fantaisie autant que je puis, « parce que plusieurs la trouvent difficile à concevoir « et les auteurs mêmes la représentent un peu obscuré- « ment et diversement.

« Quant aux actions de la vie, ils sont en cela de la « commune façon. Ils se prêtent et accommodent aux in- « clinations naturelles, à l'impulsion et contrainte des « passions, aux constitutions des lois et des coutumes, et « à la tradition des arts. Ils laissent guider à ces choses- « là leurs actions communes, sans aucune opination ou « jugement. Qui fait que je ne puis pas bien assortir à « ce discours ce que Laertius dit de la vie de Pyrrho, et « à quoi Lucianus, Aulus Gellius et autres semblent s'in- « cliner : car ils le peignent stupide et immobile, prenant « un train de vie farouche et inassociable, attendant le « heurt des charrettes, se présentant aux précipices, refu- « sant de s'accommoder aux lois. Cela est enchérir sur sa « discipline. Il n'a pas voulu se faire pierre ou souche; « il a voulu se faire homme vivant, discourant et raison- « nant, jouissant de tous plaisirs et commodités natu-

« relles, embesoignant et se servant de toutes ses pièces « corporelles et spirituelles. Les privilèges fantastiques, « imaginaires et faux que l'homme s'est usurpé, de « juger, de connaître, de savoir, d'ordonner, d'établir, « il les a de bonne foi renoncés et quittés.

« Il n'est rien en humaine invention, où il y ait tant « de vérisimilitude et d'apparence. Cette-ci présente « l'homme nu et vide, reconnaissant sa faiblesse natu- « relle, propre à recevoir d'en haut quelque force étran- « gère, dégarni d'humaine science, et d'autant plus apte « à loger chez soi la divine instruction et créance : « n'établissant nul dogme, et s'exemptant, par consé- « quent, des vaines et irréligieuses opinions introduites « par les autres sectes. Accepte, dit l'Ecclésiaste, en « bonne part les choses au visage et au goût qu'elles se « présentent à toi du jour à la journée : le demeurant « est hors de ta connaissance. »

Tel est le scepticisme de Montaigne. On voit qu'en un sens il est radical, et qu'il ne peut être poussé plus loin, mais qu'en un autre sens, il s'accorde avec certains jugements et certaines affirmations générales. La raison abstraite, l'élaboration de la science, et ce qu'on appelle la pensée pure, n'a pas d'ennemi plus grand que Montaigne; la sagesse pratique, la vertu, le bon sens, le discernement, je dirai presque la connaissance de chaque chose une à une, d'instant en instant, le perpétuel mouvement de l'esprit, qui ne s'arrête jamais, toujours actif, toujours renouvelé, toujours inventif, voilà ce qu'exalte le scepticisme de Montaigne. Et tout cela, je le désignerai d'un mot, c'est la *libre-pensée*.

Ce mot a pâti d'une mauvaise fortune, et l'idée qu'il exprime naturellement, en a pâti avec lui. *La libre-pensée* désigne, de par l'usage, un ensemble d'affirmations et de négations souvent violentes, toujours catégoriques. C'est bien à tort. La pensée chrétienne, le contraire de cette *libre-pensée,* est, dit-on, asservie à certains besoins qui lui sont naturels, qui constituent son tempérament; elle est asservie à certaines affirmations, qui, elles aussi, lui sont nécessaires, qui constituent son aliment : elle n'est pas *libre-pensée :* soit, quoique tout à l'heure nous ayons à contredire! La pensée antichrétienne, parlons franc : anticléricale, est asservie à d'autres besoins contraires, qui constituent également son tempérament, à d'autres affirmations opposées qui constituent son aliment. Elle n'est pas davantage *libre-pensée;* mais elle s'appelle *libre-pensée.*

Et cependant la *libre-pensée* digne de ce *nom,* ce qui est vraiment *pensée libre,* est forcée d'en emprunter un autre qui a mauvais air et mauvaise réputation, et de s'appeler *scepticisme.* Mais sa vraie essence n'est pas la vulgaire négation, ou le doute vulgaire, c'est bien la liberté de la pensée, de la pensée qui n'est asservie à rien, pas même à ses décisions antérieures, qui n'est jamais une machine — intelligente tant qu'on voudra — développant selon des moyens infaillibles les conséquences nécessaires de principes certains. Et c'est la *libre-pensée* de Montaigne.

On s'étonnera sans doute que dans ces dispositions, Montaigne puisse être ami de la religion, ennemi de

la science. Mais justement, sans être proprement religieuse, cette pensée libre s'accorde très bien avec la religion, qui même lui est nécessaire.

Certes la religion catholique impose certaines affirmations : et, en aucun cas, la foi ne peut se réduire à n'être que la bonne volonté ; il y faut un acte intellectuel : même à l'article de la mort, si le païen agonisant désire le baptême, le prêtre ne cédera pas à ce vœu, tant que le mourant n'aura pas fait acte explicite d'adhésion au moins aux dogmes de la Trinité et de l'Incarnation. N'est-ce pas détruire la liberté de la pensée?

Illusion ! Ces dogmes, pas plus qu'un thème musical, n'enchaînent la pensée ; ils lui donnent seulement une teinte et une direction. Un Dieu en trois personnes est une formule que, selon notre expérience individuelle, nous pouvons remplir d'une infinité de façons différentes : car n'est-ce pas une infinité de sens que peuvent prendre ces mots mystérieux de Dieu et de personne? L'Église me permet de mettre sous ces mots toute la vie de mon âme ; la seule chose qu'elle m'interdise, c'est de donner de ces mots une définition claire, qui en élimine le mystère, c'est-à-dire qui en épuise la fécondité et la capacité. L'Église — si l'on veut — enchaîne le corps et le cœur ; elle laisse libre la pensée, du moins la pensée de ceux qui veulent rester libres. Mais en même temps elle fournit à la conduite, au sentiment, au rêve, les aliments et les directions nécessaires : et cela sans faire appel au dogmatisme de la raison, et par la foi seule.

Il en va tout autrement de la science. Elle laisse libre mon corps et mon cœur, sous la seule réserve de l'utile.

Mais elle contraint mon esprit, avec une force infaillible et inflexible. Ce qu'elle m'enseigne est parfaitement clair, a un sens achevé et précis : quels que soient mon passé et mon expérience, quelles que soient mon imagination et ma sensibilité, les affirmations de la science ont toujours le même contenu, pour moi; hier, demain, à jamais, elles signifient la même chose et pour tous les hommes. Hier, demain, à jamais, elles s'imposent; si j'y résiste, j'ai l'esprit faux, je suis un sot, je suis un fou. C'est, pour l'esprit, l'obéissance ou la mort.

Un *libre-penseur*, un vrai, peut donc être en matière de religion un croyant; il ne peut pas être un croyant en matière de science. S'il cultive la science, ce qui n'est pas contradictoire, il gardera en lui-même un sentiment de détachement vis-à-vis de ses spéculations : à peu près le sentiment qu'exprimait si curieusement M. Poincaré.

Quoi qu'il en soit, et pour revenir à notre point de départ, la raison qui affirme et le dogmatisme qui enchaîne ne sont pas plus nécessaires à l'exercice de la de la pensée, qu'ils n'étaient nécessaires à la conduite, c'est-à-dire à la vertu et au bonheur.

VIII

Reste à justifier l'attitude sceptique. Montaigne y travaille désormais. L'attitude sceptique, mais c'est l'attitude de tout le monde, même des dogmatiques. Il les convainc de n'être que des sceptiques déguisés.

En effet, les dogmatistes eux-mêmes, s'ils ne « font

« pas, comme les autres, expresse profession de dubita-
« tion et d'ignorance », « ils n'ont pris le visage de l'as-
« surance que par contenance ». « Ils n'ont pas tant
« pensé nous établir quelque certitude, que nous montrer
« jusqu'où ils étaient allés en cette chasse de la vérité ».

« Ils ont beluté les sujets, qui à gauche, qui à dextre, chacun se travaillant à y donner quelque visage à tort et à droit. » Croyez vous qu'ils soient dupes des « conjectures vaines et faibles » qu'ils viennent de forger ? Pas si sots! Par exemple : « Qu'est-il de plus vain que de vouloir régler Dieu et le monde à notre capacité et à nos lois, et nous servir aux dépens de la divinité de ce petit échantillon de suffisance qu'il lui a plu départir à notre naturelle condition? »

Sont-elles donc croyables, les conceptions des dogmatistes sur l'essence de l'être éternel? « Quand nous disons que l'infinité des siècles, tant passés qu'à venir, n'est à Dieu qu'un instant, que sa bonté, sapience, puissance sont même chose avec son essence, notre parole le dit, mais notre intelligence ne l'appréhende point. Et toutefois notre outrecuidance veut faire passer Dieu par notre étamine : et de là s'engendrent toutes les rêveries et erreurs desquelles le monde se trouve saisi, ramenant et pesant à sa balance chose si éloignée de sa suffisance ».

Sur ce point Montaigne s'est laissé un peu emporter : d'autant que l'occasion lui est bonne pour atteindre en passant les huguenots, les ennemis de Raymond Sebond et les adversaires de la Présence Réelle. Revenu au sang-froid, plus sobrement, plus nettement aussi, il nous dira maintenant que les dogmatistes n'ont pu donner pour

vérité assurée leurs inventions touchant « les choses humaines et naturelles ». Ce sont des sceptiques déguisés.

« Tout ainsi que les femmes emploient des dents d'i-
« voire où les leurs naturelles leur manquent, et, au
« lieu de leur vrai teint, en forgent un de quelque ma-
« tière étrangère, comme elles font des cuisses de drap
« et de feutre, et de l'embonpoint de coton, et, au vu
« et su d'un chacun, s'embellissent d'une beauté fausse
« et empruntée : ainsi fait la philosophie. Elle nous
« donne en paiement et en présupposition les choses
« qu'elle-même nous apprend être inventées : car, ces
« épicycles excentriques, concentriques, de quoi l'astro-
« logie s'aide à conduire le branle de ses étoiles, elle
« nous les donne pour le mieux qu'elle ait su inventer
« en ce sujet ; comme aussi en la plus part du reste, la
« philosophie nous présente non pas ce qui est, ou ce
« qu'elle croit, mais ce qu'elle forge ayant plus d'appa-
« rence et de lustre. »

Cela dit, voici une attaque plus directe : « Ces gens
« ici, qui trouvent les raisons de Sebond trop faibles,
« qui n'ignorent rien, qui gouvernent le monde, qui sa-
« vent tout, n'ont-ils pas quelquefois sondé, parmi leurs
« livres, les difficultés qui se présentent à connaître
« leur être propre? »

C'est le coup droit. Si le dogmatique sait quelque chose, il doit savoir ce qui est le plus proche de lui, il doit se connaître lui-même. Peut-il se flatter de se connaître? Pour rendre irrésistible cette botte, Montaigne indique la parade et l'inutilité de la parade. La question est résolue, répondent les dogmatistes, personne

ne la débat plus. — A tort, répond Montaigne : « car « la plupart des opinions des hommes sont reçues à « la suite des créances anciennes par autorité et à crédit, « comme si c'était religion et loi; on reçoit comme un « jargon ce qui en est communément tenu; on reçoit « cette vérité avec tout son bâtiment et attelage d'ar- « guments et de preuves, comme un corps ferme et so- « lide qu'on n'ébranle plus, qu'on ne juge plus. Au « contraire, chacun à qui mieux mieux va plâtrant et « confortant cette créance reçue, de tout ce que peut sa « raison, qui est un outil souple, contournable, et ac- « commodable à toute figure. Ainsi se remplit le monde, « et se confit en fadesse et en mensonge. Ce qui fait « qu'on ne doute de guère de choses, c'est que, les com- « munes opinions, on ne les essaye jamais; on n'en « sonde point le pied, où gît la faute et la faiblesse; « on ne se débat que sur les branches; on ne demande « pas si cela est vrai : mais s'il a été ainsi ou ainsi en- « tendu; on ne demande pas si Galien a rien dit qui « vaille, mais s'il a dit ainsi ou autrement. » C'est le grand mal et le danger des écoles où « on ne débat « rien pour le mettre en doute, mais pour défendre « Aristote des objections étrangères ». Et la conclusion nous ramène au sujet essentiel : « Chaque science a ses « principes présupposés, par où le jugement humain « est bridé de toutes parts. Si vous venez à choquer « cette barrière, en laquelle gît la principale faiblesse et « fausseté, ils ont incontinent cette sentence en la bou- « che, qu'il ne faut pas débattre contre ceux qui nient « les principes : or n'y peut-il avoir des principes aux

« hommes, si la divinité ne les leur a révélés. De tout « le demeurant, et le commencement, et le milieu, et « la fin, ce n'est que songe et fumée. A ceux qui com- « battent par présupposition, il leur faut présupposer « au contraire le même axiome de quoi on débat. Car « toute présupposition humaine et toute énonciation a « autant d'autorité l'une que l'autre, si la raison n'en « fait la différence. Ainsi il les faut toutes mettre à « la balance, et, premièrement, les générales et celles « qui nous tyrannisent. Il faut savoir si le feu est chaud, « si la neige est blanche, s'il n'y a rien de dur ou de « mou en notre connaissance. »

On s'attend sans doute à voir Montaigne reprendre ici les discussions célèbres des Pyrrhoniens et de Sextus Empiricus. Mais il dédaigne peut-être toute cette argumentation où les subtilités logiques ont tant de part. Il passe; et pour en finir d'un seul coup avec toutes les objections, il examine celle-ci, qui est purement de bon sens.

« Et, quand à ces réponses de quoi il se fait des con- « tes anciens; comme à celui qui mettait en doute la « chaleur, qu'on répondait qu'il se jetât dans le feu; à « celui qui niait la froideur de la glace, qu'il s'en mît « dans le sein : elles sont très indignes de la profession « philosophique. S'ils nous eussent laissés en notre état « naturel, recevant les apparences étrangères, selon « qu'elles se présentent à nous par nos sens, et nous « eussent laissés aller après nos appétits simples et ré- « glés par la condition de notre naissance, ils auraient « raison de parler ainsi; mais c'est d'eux que nous

« avons appris de nous rendre juges du monde ; c'est « d'eux que nous tenons cette créance, que la raison hu- « maine est contrôleuse générale de tout ce qui est au « dehors et au dedans de la voûte céleste ; qui embrasse « tout, qui peut tout ; sans laquelle rien ne se sait, rien « ne se connaît, rien ne se voit. Cette réponse serait « bonne parmi les Cannibales, qui goûtent l'heur d'une « longue vie, tranquille et paisible, sans les préceptes « d'Aristote et sans la connaissance du nom de la phi- « losophie. Cette réponse vaudrait mieux à l'aventure et « aurait plus de fermeté que toutes celles qu'ils em- « prunteront de leur raison et de leur invention. De « cette-ci seraient capables avec nous tous les animaux « et tout ce où le commandement est encore pur et sim- « ple de la loi naturelle. Mais eux, ils y ont renoncé. Il « ne faut pas qu'ils me disent : il est vrai ; car vous le « voyez et sentez ainsi. Il faut qu'ils me disent si, ce que « je pense sentir, je le sens pourtant en effet ; et, si je « le sens, qu'ils me disent après pourquoi je le sens, et « comment, et quoi ; qu'ils me disent le nom, l'origine, « les tenants et aboutissants de la chaleur, du froid, « les qualités de celui qui agit et de celui qui souffre ; « ou qu'ils me quittent leur profession, qui est de ne « recevoir ni approuver rien que par la voix de la rai- « son. C'est leur touche à toutes sortes d'essais : mais, « certes, c'est une touche pleine de fausseté, d'erreur, « de faiblesse et de défaillance. »

La preuve n'en va pas tarder ; car, après avoir écarté ces objections préalables Montaigne touche au fond de sa thèse : il reprend sa question : « Qu'est-ce que l'hu-

maine raison nous a appris « de soi et de l'âme »? L'humaine raison est ici représentée par les philosophes de l'antiquité. Quant à la réponse que se fait Montaigne, la voici après une longue série de preuves qu'il est inutile de rapporter :

« En voilà assez pour vérifier que l'homme n'est non plus instruit de la connaissance de soi en la partie corporelle qu'en la spirituelle. Nous l'avons proposé lui-même à soi et sa raison à sa raison, pour voir ce qu'elle nous en dirait. Il me semble assez avoir montré combien peu elle s'entend elle-même. »

En somme, dans tout ce qui précède, Montaigne a beaucoup moins détruit qu'il n'a édifié : et cette dernière partie qui semble toute négative, est positive à sa manière : elle achève de nous montrer que l'attitude préconisée par Montaigne est seule raisonnable et qu'on ne s'en départ point sans sottise. Mais voici venir quelque chose de plus redoutable.

IX

Ce qui suit de l'*Apologie* est précédé d'une véritable préface qu'il faut citer.

« Vous, pour qui j'ai pris la peine d'étendre un si « long corps, contre ma coutume, ne refuserez point de « maintenir votre Sebond par la forme ordinaire d'ar- « gumenter de quoi vous êtes tous les jours instruite, « et exercerez en cela votre esprit et votre étude : car « ce dernier tour d'escrime ici, il ne le faut employer « que comme un extrême remède; c'est un coup déses-

« péré, auquel il faut abandonner vos armes, pour faire « perdre à votre adversaire les siennes: c'est un tour « secret, duquel il se faut servir rarement et réservé- « ment : c'est une grande témérité que de vous vouloir « perdre vous-mêmes, pour perdre quant et quant au- « trui. Nous secouons ici les limites et dernières clôtures « des sciences, auxquelles l'extrémité est vicieuse, « comme en la vertu. »

Ce « dernier tour d'escrime », « ce coup désespéré », cette botte « secrète », c'est la péripétie décisive dans le progrès du doute où nous venons d'entrer. On voit que Montaigne ne s'y décide pas sans quelque précaution ni, peut-être, quelque inquiétude. En effet, il s'agit maintenant de prouver, non pas seulement que les hommes ne sont pas arrivés à la certitude, mais encore qu'ils ne peuvent pas de toute impossibilité y arriver, sauf naturellement par la révélation.

Habile et subtil comme toujours, et préoccupé comme toujours de voiler sous d'ingénieuses transitions les joints de sa dialectique, Montaigne feint d'abord de poursuivre le même ordre de discussion. Il s'est attaqué aux dogmatistes; il citera maintenant devant nous les diminutifs de dogmatistes, et ainsi il nous mènera au point par où il veut entreprendre sa nouvelle thèse.

Il y a en effet des diminutifs de dogmatistes : « Théo- « phrastus, écrit Montaigne, disait que l'humaine con- « naissance, acheminée par les sens, pouvait juger des « causes des choses jusqu'à certaine mesure, mais que, « étant arrivée aux causes extrêmes et premières, il fallait « qu'elle s'arrêtât, à cause de sa faiblesse ou de la diffi-

« culté des choses. C'est une opinion moyenne et douce,
« que notre suffisance nous peut conduire jusqu'à la con-
« naissance d'aucunes choses et qu'elle a certaines me-
« sures de puissance, outre lesquelles c'est témérité de
« l'employer. » Ce dogmatisme limité ou ce scepticisme mitigé ne conviennent pas à Montaigne : pourquoi « s'arrêter plutôt à mille pas qu'à cinquante » ? D'ailleurs, « l'homme est capable de toutes choses, comme d'aucunes ; et s'il avoue, comme dit Théophrastus, l'ignorance des causes premières et des principes, qu'il me « quitte hardiment tout le reste de sa science ; si le fondement lui faut[1], son discours est par terre : le disputer « et l'enquérir n'a autre but et arrêt que les principes. « Si cette fin n'arrête son cours, il se jette à une irrésolution infinie. Or il est vraisemblable que si l'âme savait quelque chose, elle se saurait premièrement elle-« même ; et si elle savait quelque chose hors d'elle, ce « serait son corps et son estuy, avant toute autre « chose. »

A la suite de ces diminutifs de dogmatique, Montaigne trouve des dogmatiques encore plus atténués, et de ceux-là non plus, il ne s'accommode pas.

« Les Académiciens recevaient quelque inclination de « jugement et trouvaient trop cru de dire qu'il n'était pas « plus vraisemblable que la neige fût blanche que noire, « et que nous ne fussions non plus assurés du mouvement d'une pierre qui part de notre main que de celui « de la huitième sphère. Et, pour éviter cette difficulté et

1. Lui manque.

« étrangeté, qui ne peut, à la vérité, loger en notre ima-
« gination que malaisément, quoi qu'ils établissent que
« nous n'étions capables de rien savoir, et que la vérité
« est engouffrée dans de profonds abîmes où la vue hu-
« maine ne peut pénétrer, si avouaient-ils les unes cho-
« ses plus vraisemblables que les autres, et recevaient en
« leur jugement cette faculté de se pouvoir incliner plu-
« tôt à une apparence qu'à une autre. Ils lui permettaient
« cette propension, lui défendant toute résolution. L'avis
« des Pyrrhoniens est plus hardi, et quant et quant beau-
« coup plus véritable et plus ferme : car cette inclination
« Académique et cette propension à une proposition
« plus tôt qu'à une autre, qu'est-ce autre chose que
« la reconnaissance de quelque plus apparente vérité
« en celle-ci qu'en celle-là? Si notre entendement est ca-
« pable de la forme, des linéaments, du port et du visage
« de la vérité, il la verrait entière aussi bien que demie,
« naissante et imparfaite. Cette apparence de vérisimili-
« tude qui les fait pendre plus tôt à gauche qu'à droite
« multipliez-la, augmentez-la; cette once de vérisimili-
« tude qui incline la balance, augmentez-la de cent, de
« mille onces[1], il en adviendra en fin que la balance
« prendra parti tout à fait, et arrêtera un choix et une
« vérité entière. Mais comment se laissent-ils plier à la
« vraisemblance, s'ils ne connaissent point le vrai? Com-
« ment connaissent-ils la semblance de ce de quoi ils ne

1. Le problème du passage de la vraisemblance à la certitude a été bien curieusement exposé et résolu par un ami de Pascal, Filheau de La Chaise, qui était, je crois, en cela, l'interprète de la pensée de Pascal. Voir mon ouvrage sur *Pascal et son temps*.

« connaissent pas le corps et l'essence? Ou nous pouvons « juger tout à fait, ou tout à fait nous ne le pouvons « pas. Si nos facultés intellectuelles et sensibles sont « sans fondement et sans pied, si elles ne font que flot- « ter et vanter, pour néant nous laissons nous emporter « notre jugement à nulle partie de leur opération, « quelque apparence qu'elle semble nous présenter : « et la plus sûre assiette de notre entendement, « et la plus heureuse, ce serait celle-là, où il se main- « tiendrait rassis, droit, inflexible, sans branle et sans « agitation. »

Que « nos facultés intellectuelles et sensibles » soient « sans fondement et sans pied », qu'elles ne fassent « que flotter et venter », voilà le but auquel, à travers Théophraste et les Académiciens, Montaigne tendait. Il va prouver sa thèse non plus en peignant « cette infinie confusion d'opinions qui se voit entre les philosophes mêmes, et ce débat perpétuel et universel en la connaissance des choses », mais en étudiant les facultés mêmes de l'homme.

Il s'agit d'abord de la faculté de juger du vrai et du faux. Or nous pouvons constater « le trouble que notre jugement nous donne à nous-même, et l'incertitude que chacun sent en soi ». « Combien diversement jugeons- « nous des choses? Combien de fois changeons-nous nos « fantaisies? Ce que je tiens aujourd'hui, et ce je que « crois, je le tiens et le crois de toute ma croyance; tous « mes outils et tous mes ressorts saisissent cette opinion, « et m'en répondent sur tout ce qu'ils peuvent; je ne « saurais embrasser nulle vérité ni conserver avec plus

« de force que je fais cette-ci; j'y suis tout entier. J'y « suis voirement; mais ne m'est-il pas advenu, non une « fois, mais cent, mais mille, et tous les jours, d'a- « voir embrassé quelque autre chose avec ces mêmes « instruments, en cette même condition, que, depuis, j'ai « jugée fausse? » « Or il n'est pas merveille si nos instruments se démentent, étant si aisés à incliner et à tordre par bien légères occurrences. » Nous voici de la sorte dans la thèse générale :

« Il est certain que notre appréhension, notre jugement, et les facultés de notre âme en général, souffrent selon les mouvements et altérations du corps, lesquelles altérations sont continuelles. » Il est certain aussi que « si « les secousses et ébranlements que notre âme reçoit par « les passions corporelles, peuvent beaucoup, les siennes « propres peuvent encore plus auxquelles elle est si fort « en butte qu'il est, à l'aventure, soutenable qu'elle n'a « nulle autre allure et mouvement que du souffle de « ces vents ».

Montaigne est ici dans sa meilleure veine; parlant tantôt de nous, tantôt de lui, il nous fait assister à ces continuelles mutations que les passions impriment à notre créance, comme le vent à la girouette: et par un retour au thème initial, il nous enseigne à nous défier des doctrines nouvelles: « Ptolemeus, qui a été un grand « personnage, avait établi les bornes de notre monde. « Tous les philosophes anciens ont pensé en tenir la « mesure, sauf quelques îles écartées qui pouvaient « échapper à leur connaissance. C'eût été pyrrhoniser, il « y a mille ans, que de mettre en doute la science de la

« cosmographie, et les opinions qui en étaient reçues « d'un chacun. Voilà, de notre siècle, une grandeur infi- « nie de terre ferme, non pas une île ou une contrée par- « ticulière, mais une partie égale à peu près en gran- « deur à celle que nous connaissions, qui vient d'être « découverte. Les géographes d'à cette heure ne faillent « pas d'assurer que meshuy tout est trouvé et que tout « est vu. Savoir mon, si Ptolomée s'y est trompé autre- « fois sur les fondements de sa raison, si ce ne serait « pas sottise de me fier maintenant à ce que ceux-ci « en disent. »

Au passage nous venons de faire une nouvelle constatation sceptique : il n'y a pas que nous qui changeons, le domaine de notre observation change aussi.

Voilà pour le jugement proprement intellectuel.

Et le jugement moral? Aura-t-il, lui, quelque solidité? « Si c'est de nous que nous tirons le règlement de nos « mœurs, à quelle confusion nous rejetons-nous? Car, « ce que notre raison nous y conseille de plus vraisem- « blable, c'est généralement à chacun d'obéir aux lois « de son pays. Et par là, que veut-elle dire, sinon que « notre devoir n'a d'autre règle que fortuite? Il n'y a « rien sujet à plus continuelle agitation que les lois. De- « puis que je suis né, j'ai vu trois ou quatre fois rechan- « ger celles des Anglais, non seulement en sujet politique, « qui est celui qu'on veut dispenser de constance, mais « au plus important sujet qui puisse être, à savoir de la « religion... Je ne puis avoir le jugement si flexible. Quelle « bonté est-ce et quelle droiture, que je voyais hier

« en crédit, qui, en l'espace d'un jour, a pu recevoir un « si étrange changement d'être devenu vice ? »

Les philosophes répondent « qu'il y a aucunes lois[1], fermes perpétuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence ». Montaigne riposte : « Ils sont plaisants ». Mais c'est lui qui plaisante, et aux dépens de ces philosophes et aux dépens de ces lois et aux dépens du genre humain. Des lois constantes? « Qu'ils m'en montrent, » s'écrie-t-il. « Le meurtre des « enfants, meurtre des pères, communication de femmes, « trafic des voleries, licence à toute sorte de voluptés, il « n'est rien en somme si extrême, qui ne se trouve receu « par l'usage de quelque nation ». Et il le prouve. Dans l'édition de 1588 et dans celle de 1595, il le prouve presque trop abondamment; dans le livre de 1580 il y a plus de réserve.

La preuve faite, et le jugement moral traité aussi mal que l'autre, nous achevons d'arriver aux « limites et dernières clôtures des sciences ».

« Ce propos, dit Montaigne (car naturellement, c'est par de lointains circuits et une insensible ascension que nous avons changé de zone), ce propos m'a porté sur la considération des sens, auxquels gît le plus grand fondement et preuve de notre ignorance ». Et il continue : « Tout ce qui se connaît, se connaît sans doute par la « faculté du connaissant : car, puis que le jugement « vient de l'opération de celui qui juge, c'est raison que,

1. Qu'il y a certaines lois.

« cette opération, il la parfasse par ses moyens et volonté,
« non par la contrainte d'autrui, comme il adviendrait, si
« nous connaissions les choses par force et selon la loi de
« leur essence. Or, toute connaissance s'achemine en
« nous par les sens : ce sont nos maîtres. La science com-
« mence par eux et se résout en eux. Après tout, nous
« ne saurions non plus qu'une pierre, si nous ne savions
« qu'il y a son, odeur, lumière, saveur, mesure, poids,
« mollesse, dureté, âpreté, couleur, polissure, largeur,
« profondeur. Voilà le plan et les principes de tout le
« bâtiment de notre science. Quiconque me peut pousser
« à contredire les sens, il me tient à la gorge; il ne
« me saurait faire reculer plus arrière. Les sens sont
« le commencement et la fin de l'humaine connais-
« sance.

« Il n'est absurde, selon nous, plus extrême que de
« maintenir que le feu n'échauffe point, que la lumière
« n'éclaire point, qu'il n'y a point de pesanteur au fer,
« ni de fermeté, qui sont notices[1] que nous apportent les
« sens, ni nulle créance ou science en l'homme qui se
« puisse comparer à celle-là en certitude. » Eh bien, Montaigne ira jusqu'à cette « absurdité ».

L'incertitude et la faiblesse de nos sens, c'est donc le thème nouveau, le dernier thème sur lequel s'exerce la critique de Montaigne. Il n'apporte dans ce débat rien d'inédit et d'imprévu. Mais sa conclusion est forte et il faut la citer. « Sont-ce nos sens qui prêtent aux sujets ces
« diverses conditions, et que les sujets n'en ayent pour-

1. Encore le terme technique.

« tant qu'une ?... Sont-ce nos sens qui façonnent de diver-
« ses qualités ces sujets, ou s'ils les ont telles ? Et sur
« ce doute que pouvons-nous répondre de leur véritable
« essence ? D'avantage, puisque les accidents des mala-
« dies, de la rêverie ou du sommeil nous font paraître
« les choses autres qu'elles ne paraissent aux sains, aux
« sages et à ceux qui veillent... n'est-il pas vraisembla-
« ble que notre assiette ordinaire et nos humeurs natu-
« relles sont aussi capables de donner un être aux choses,
« se rapportant à leur condition. Or, notre état accom-
« modant les choses à soi, et les transformant selon soi,
« nous ne savons plus quelles sont les choses en vérité,
« ni quelle est leur nature... L'incertitude de nos sens
« rend incertain tout ce qu'ils produisent. Pour juger
« des apparences que nous recevons des sujets, il nous
« faudrait un instrument judicatoire ; pour vérifier cet
« instrument, il nous y faut de la démonstration : pour
« vérifier la démonstration, un instrument : nous voilà au
« rouet. Puisque les sens ne peuvent arrêter notre dis-
« pute, étant pleins eux-mêmes d'incertitude, il faut que
« ce soit la raison ; nulle raison ne s'établira sans une
« autre raison : nous voilà à reculons jusques à l'infini.
« Notre fantaisie [1] ne s'applique pas aux choses étran-
« gères, mais elle est conçue par l'entremise des sens : et
« les sens ne comprennent pas le sujet étranger, mais
« seulement leurs propres passions : et, par ainsi, la fan-
« taisie et apparence n'est pas du sujet, mais seulement de
« la passion et souffrance du sens ; laquelle passion et

1. C'est le terme technique transporté du grec au latin par Pic de la Mirandole, du latin au français par Montaigne.

« sujet sont choses diverses. Par quoi, qui juge par les « apparences, juge par chose autre que le sujet. Et de « dire que les passions des sens rapportent à l'âme la qua- « lité des sujets étrangers par ressemblance, comment « se peut l'âme et l'entendement assurer de cette res- « semblance, n'ayant de soi nul commerce avec les « sujets étrangers? Tout ainsi comme qui ne connaît pas « Socrate, voyant son portrait, ne peut dire qu'il lui « ressemble. Or, qui voudrait toutefois juger par les « apparences : si c'est par toutes, il est impossible ; car « elles s'entr'empêchent par leurs contrariétés et discré- « pances, comme nous voyons par expérience. Sera-ce « qu'aucunes apparences choisies règlent les autres? il « faudra vérifier cette choisie par une autre choisie ; la « seconde par la tierce ; et, par ainsi, ce ne sera jamais « fait. Finalement, il n'y a nulle constante existence, ni « de notre être, ni de celui des objets. Et nous, et notre « jugement, et toutes choses mortelles vont coulant et « roulant sans cesse ; ainsi il ne se peut établir rien de « certain de l'un à l'autre, et le jugeant et le juge étant « en continuelle mutation et branle. »

Cette fois, c'est bien l'aboutissement de la critique négative, au delà duquel il n'y a rien. La faculté par laquelle l'homme juge du vrai est ployable à tous sens, la faculté par laquelle il juge du bien n'est pas moins flexible et incertaine ; les intermédiaires par lesquels il faut qu'il communique avec les choses lui montrent non les choses, mais la fiction des choses. Et, pour comble d'impuissance, dans l'homme lui-même, il n'y a rien de permanent, ses erreurs n'ont point de règle, ses illusions n'ont point de

suite ; il ne saurait essayer de créer à tout le moins une science des apparences, des phénomènes, comme on dira.

X

Mais enfin, il faut s'expliquer : au bout de tant d'étapes et après tant de paysages vus, où donc voulait en venir Montaigne ? Il nous a dit que la religion tenait au cœur de l'homme par des moyens surnaturels et miraculeux, sans quoi elle n'est qu'un préjugé, une habitude, une passion : et cela suppose l'incapacité de la raison humaine à se mettre de plain-pied avec les réalités transcendantales. De là Montaigne nous a portés en face de la nature, nous faisant embrasser d'un regard l'ensemble de l'univers, nous forçant à examiner dans le détail la condition des animaux, nous persuadant que le bonheur et la vertu sont d'autant plus près de nous que nous sommes plus près de ces conditions animales, instinctives et spontanées, et qu'à nous mettre au-dessus du monde par l'exercice de la raison et des facultés intellectuelles, nous gâtons présomptueusement notre vie. A la suite, lui, l'humaniste, l'homme instruit par de longs siècles de culture, et incapable certainement de retrouver la rusticité du paysan, l'ignorance du sauvage, la simplicité et la rectitude de la nature, il nous expose quelle attitude intellectuelle lui convient : la suspension du jugement, la fluctuation, la souplesse, l'équilibre si parfait que le moindre grain de poussière fait osciller le

plateau de la balance, sans que la balance se fixe jamais; d'un mot, le Pyrrhonisme. Et puis ce fut la critique des affirmations de la raison : interrogés sur ce qu'est leur âme et leur corps, les philosophes n'ont rien répondu qui ait valu quelque chose, impuissants à connaître ce qui les touchait de plus près! Mais cette critique des opinions ne fut rien, à côté de la critique de la raison elle-même : juge du vrai, juge du bien, la raison est toujours égarée par mille forces étrangères, et toujours elle est informée par une puissance trompeuse, les sens. Et nous voilà au bout de cette dialectique. Pourtant, je l'avoue, elle ne donne pas encore une impression nette; trop complexe, trop sinueuse, trop habile peut-être, elle laisse pressentir sans l'avoir révélée une pensée intime, plus forte; çà et là le mot de raison prend un grand sens, et cela étonne. En outre, à chaque instant, quelque cri de lassitude ou de colère échappe, le cri d'un homme qui souffre de voir, qui craint d'avoir ces entêtements et ces passions dogmatiques dont sortent les crimes dont la vie est empoisonnée; qui veut que ses opinions ne soient que des conjectures, pour n'avoir jamais la tentation de « les mettre à si haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif. »

Et l'on se demande dès lors s'il n'y a pas quelque artifice ou quelque excès dans l'*Apologie de Raymond Sebond*. N'est-ce pas une prestigieuse féerie intellectuelle que Montaigne se serait jouée à lui-même, sans la prendre au sérieux, et qu'il nous aurait représentée, pour donner une leçon de tolérance? « Tout compte fait, dit M. Faguet, son prétendu scepticisme n'est qu'un rappel

à l'humilité... Ce qui l'indigne, c'est cette infatuation monstrueuse qui permet à un homme et qui lui commande de tuer qui ne pense pas comme lui. » Tout compte fait? Mais le compte n'est pas encore tout fait. Il y manque le dernier terme. Donnons le dernier terme.

Ce sont ici des pages admirables; je vais les citer tout entières quoique Montaigne soit ici le copiste d'Amyot traducteur de Plutarque. Mais Montaigne, les prenant à son compte, s'y exprime. Donnons-les donc en amende honorable de ces pages trop souvent, trop uniquement citées où le gentilhomme bordelais cache derrière un masque polisson et falot sa physionomie véritable.

« Nous[1] n'avons aucune communication à l'être, parce

1. Voici le texte d'Amyot : « A le bien prendre *nous n'avons aucune* participation du vrai *être*, pour *ce que toute humaine nature est toujours au milieu entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile opinion. Et si d'aventure vous fichez votre pensée à vouloir prendre son être, ce ne sera ni plus ni moins que qui voudrait empoigner l'eau, car tant plus il serrera et pressera ce qui de sa nature coule par tout, tant plus il perdra ce qu'il voulait retenir et empoigner : ainsi étant toutes choses sujettes à passer d'un changement à un autre, la raison, y cherchant une réelle subsistance, se trouve déçue, ne pouvant rien appréhender de subsistant* à la vérité *et permanent parce que tout ou vient en être et n'est pas encore du tout, ou commence à mourir avant qu'il soit né.* Car comme voulait dire *Heraclytus*, on ne peut *entrer deux fois en une même rivière*, ni *trouver une substance mortelle deux fois en un même état, car par soudaineté et légèreté de changement...* » et la suite, comme dans Montaigne, sauf que Montaigne supprime quelques lignes, soit qu'elles lui paraissent moins jolies, soit qu'elles sentent trop au stoïcisme et au panthéisme. Et cela va jusqu'à : « A cette conclusion si religieuse... » On voit quel singulier plagiaire était Montaigne : son livre, et particulièrement l'*Apologie de Raymond Sebond*, est par places une véritable mosaïque. Voir le livre capital de M. Joseph de Zan-

« que toute humaine nature est toujours au milieu « entre le naître et le mourir, ne baillant de soi qu'une « obscure apparence et ombre, et une incertaine et débile « opinion. Et si, de fortune, vous fichez votre pensée à « vouloir prendre son être, ce sera ne plus ne moins « que qui voudrait empoigner l'eau : car, tant plus il « serrera et pressera ce qui, de sa nature, coule par tout, « tant plus il perdra ce qu'il voulait tenir et empoigner. « Ainsi, étant toutes choses sujettes à passer d'un chan- « gement en autre, la raison, y cherchant une réelle sub- « sistance, se trouve déçue, ne pouvant rien appréhen- « der de subsistant et permanent, parce que tout ou « vient en être, et n'est pas encore du tout, ou com- « mence à mourir avant qu'il soit né. Platon disait que « les corps n'avaient jamais existence, oui bien nais- « sance ; Pythagoras, que toute matière était fluide ; les « Stoïciens, qu'il n'y avait point de temps présent, et « que ce que nous appellions présent n'était que la « jointure et assemblage du futur et du passé ; Héra- « clitus, que jamais homme n'était deux fois entré en « même rivière, et qu'il ne se pouvait trouver une subs- « tance mortelle deux fois en même état : car, par sou- « daineté et légèreté de changement, tantôt elle dissipe, « tantôt elle rassemble ; elle vient, et puis s'en va ; de « manière que ce qui commence à naître ne parvient « jamais jusques à perfection d'être, pour autant que ce « naître n'achève jamais, et jamais n'arrête comme étant « à bout, mais, depuis la semence, va toujours se chan-

GRONIS, *Montaigne, Amyot et Saliat ;* Paris, Champion, 1906. D'autres travaux sont en préparation sur les plagiats de Montaigne.

« geant et muant d'un à autre : comme, de semence
« humaine se fait premièrement, dans le ventre de la
« mère, un fruit sans forme ; puis un enfant formé ; puis,
« étant hors du ventre, un enfant de mamelle; après,
« il devient garçon; puis conséquemment, un jouven-
« ceau; après, un homme fait; puis, un homme d'âge;
« à la fin, décrépité vieillard : de manière que l'âge et
« la génération subséquente va toujours défaisant et gâ-
« tant la précédente. Et puis, nous autres sottement
« craignons une sorte de mort, là où nous en avons déjà
« passé et en passons tant d'autres : car, non seulement,
« comme disait Héraclitus, la mort du feu est génération
« de l'air, et la mort de l'air génération de l'eau, mais
« encore plus manifestement le pouvons-nous voir en
« nous-mêmes. La fleur d'âge se meurt et passe quand la
« vieillesse survient, et la jeunesse se termine en fleur
« d'âge d'homme fait; l'enfance, en la jeunesse; et le
« premier âge meurt en l'enfance; et le jour de hier
« meurt en celui d'aujourd'hui, et le jourd'hui mourra
« en celui de demain; et il n'y a rien qui demeure, et
« qui soit toujours un. Car, qu'il ne soit ainsi, si nous
« demeurions toujours mêmes et uns, comment est-ce
« que nous nous réjouissons maintenant d'une chose, et
« maintenant d'une autre? comment est-ce que nous
« aimons choses contraires, ou les haïssons; nous les
« louons, ou nous les blâmons? comment avons-nous
« différentes affections, ne retenant plus le même senti-
« ment en la même pensée? Car il n'est pas vraisem-
« blable que, sans mutation, nous prenions autres pas-
« sions; et ce qui souffre mutation ne demeure pas un

« même; et, s'il n'est pas un même, il n'est donc pas « aussi; mais, quand et[1] l'être tout un, change aussi l'être « simplement, devenant toujours autre d'un autre; et « par conséquent se trompent et mentent les sens de « nature, prenant ce qui apparaît pour ce qui est, à « faute de bien savoir que c'est qui est. Mais qu'est-ce « donc qui est véritablement? Ce qui est éternel : c'est- « à-dire qui n'a jamais eu de naissance; ni n'aura ja- « mais fin, à qui le temps n'apporte jamais aucune mu- « tation. Car c'est chose mobile que le temps et qui « apparaît comme en ombre avec la matière coulante et « fluante toujours, sans jamais demeurer stable ni per- « manente, à qui appartiennent ces mots : *devant* et « *après*, et *a été* ou *sera;* lesquels, tout de prime face, « montrent évidemment que ce n'est pas chose qui « soit; car ce serait grande sottise et fausseté toute « apparente de dire que cela soit, qui n'est pas encore « en être, ou qui déjà a cessé d'être. Et quant à ces mots : « présent, instant, maintenant, par lesquels il semble « que principalement nous soutenions et fondons[2] l'intel- « ligence du temps, la raison le découvrant le détruit « tout sur le champ : car il le fend incontinent, et le « part en futur et en passé, comme le voulant voir né-

1. *Quand et*, en même temps que, avec.

2. *Fondions* écrit Amyot; en 1588 Montaigne met *soutenons* et *fondons*. Il est donc à croire que *fondons* est une faute d'impression, et non une correction, et que Montaigne ne voulait pas mettre à un temps différent *soutenir* et *fonder*. De même plus loin Amyot a mis *le découvrant;* l'édition de 1580 porte *la découvrant;* dès l'édition suivante (1582) la faute est corrigée. Ceci dit pour montrer combien le texte de Montaigne a besoin d'être étudié de près.

« cessairement départi en deux. Autant en advient-il à « la nature, qui est mesurée, comme au temps qui la « mesure : car il n'y a non plus en elle rien qui demeure, « ni qui soit subsistant; mais y sont toutes choses ou « nées, ou naissantes, ou mourantes. Au moyen de quoi, « ce serait péché de dire de Dieu, qui est seul qui est, « que il fut ou il sera : car ces termes-là sont déclinai- « sons, passages ou vicissitudes de ce qui ne peut durer « ni demeurer en être. Par quoi il faut conclure que « Dieu seul est, et est non point selon aucune mesure « de temps, mais selon une éternité immuable et immo- « bile, non mesurée par temps, ni sujette à aucune « déclinaison : devant lequel rien n'est, ni ne sera après, « ni plus nouveau, ou plus récent, mais un réellement « étant, qui par un seul maintenant emplit le toujours, « et n'y a rien qui véritablement soit, que lui seul : sans « qu'on puisse dire il a été ou il sera ; sans commence- « ment et sans fin.

« A cette conclusion si religieuse d'un homme païen, « je veux joindre seulement ce mot d'un témoin de « même condition, pour la fin de ce long et ennuyeux « discours qui me fournirait de la matière sans fin : O la « vile chose, dit-il, et abjecte que l'homme, s'il ne « s'élève au-dessus de l'humanité ! Il n'est nul mot en « toute sa secte stoïque plus véritable que celui-là : mais « de faire la poignée plus grande que le poing, la « brassée plus grande que le bras, et d'espérer enjam- « ber plus que de l'étendue de nos jambes, cela est im- « possible et monstrueux : ni que l'homme se monte « au-dessus de soi et de l'humanité : car il ne peut voir

« que de ses yeux, ni saisir que de ses prises. Il s'élè-
« vera, si Dieu lui prête la main ; il s'élèvera abandon-
« nant et renonçant à ses propres moyens, et se laissant
« hausser et soulever par la grâce divine ; mais non au-
« trement. »

Plus explicite, Montaigne après 1588 refait, à bien des reprises, avec bien des ratures, sa formule finale, et s'arrête à cette rédaction : « Il se lèvera si Dieu lui prête ex-
« traordinairement la main ; il s'élèvera, abandonnant et
« renonçant à ses propres moyens, et se laissant hausser
« et soulever par les moyens purement célestes : c'est à
« notre foi chrétienne, non à sa vertu stoïque, de pré-
« tendre à cette divine et miraculeuse métamorphose ».

Ces pages « si religieuses d'un auteur » soi-disant « païen » forment le substrat de l'*Apologie de Raymond Sebond*. La double pensée qu'elles expriment coordonne toutes les parties de cette œuvre singulière, en explique le ton, l'allure et jusqu'aux lacunes. Si l'on suppose que le point de départ de Montaigne fut une critique de la connaissance, on a le droit de trouver sa critique incomplète : il n'a parlé qu'en passant des premiers principes ; il n'a pas touché aux sciences abstraites, il n'a rien démontré contre le syllogisme. Si l'on suppose que son but était une simple leçon de tolérance, on ne s'explique ni la dignité spéciale qu'il attribue à la foi, ni le conseil qu'il donne d'imiter le stoïcisme des bêtes, ni le « coup désespéré » par où il « secoue les dernières li-
« mites de la connaissance ». Mais s'il a vraiment eu, et il l'a eu, ce double sentiment de l'être et du devenir, du stable et du fluant, de l'éternel et du temporel, de

Dieu et du créé, s'il a eu ce double sentiment à un degré si fort et dans l'un et dans l'autre sens, qu'il ait trouvé entre eux un inconvenable abîme, eh bien, son *Apologie* n'est plus un jeu, une construction de dialecticien émérite et d'écrivain subtil, elle est l'expression complète d'une âme vraiment religieuse et sincère.

Voyez : dans ce vaste univers où toute chose roule et coule sans cesse, comment ne pas regarder comme une puissance dangereuse et trompeuse, cette raison qui est la faculté de l'universel, du permanent, qui dit : Cela est, cela n'est pas; et qui ne sait même pas exprimer le changement? Et dans ce même univers qui est créé, pourquoi ne pas s'accommoder au flot, de quel droit se défier de lui, et comment n'être pas heureux en s'abandonnant au courant, qui vient on sait d'où et qui est de Dieu?

Son scepticisme est la forme que prit en lui le sentiment religieux. Car c'est bien le sentiment religieux.

« Un profond univers roulant, muet, inconnu, où de temps en temps, par places et par phases, s'assemble, se produit et se renouvelle la vie; l'homme éclosant un moment, brillant et mourant avec les mille insectes sur cette île d'herbe flottante... » Je le veux, Sainte-Beuve a raison, voilà donc la grande solution suprême. Mais de mettre au-dessus de cet univers un ciel morne, de donner le *spinozisme* « comme bassin et couvercle d'airain à cette mer dont nous avons vu trembler et rire en tous sens l'écume et les flots », non, en aucune sorte. Si le propre du *spinozisme*, c'est de confondre la nature naturante et la nature naturée, la création et le créateur, et si l'essence

même du *montanisme*, c'est de distinguer très absolument l'une de l'autre, Montaigne ne conduit pas plus à Spinoza qu'il ne conduit à la *Critique de la Raison Pure*.

XI

Ainsi, dans cette œuvre ample, riche, puissante, qu'est l'*Apologie de Raymond Sebond*, tout s'explique désormais; tout se rattache aux antécédents intellectuels, au tempérament moral, aux prédispositions même physiques de Montaigne; tout se relie à la suite de sa vie, tout est pesé attentivement, tout est « modifié » comme il écrit, c'est-à-dire soumis à la mesure et réfléchi, tout est juste en somme, sauf cependant un mouvement, sauf l'excès de l'Héraclitéisme. Et cet excès, si l'on n'y prend garde, va détruire tout le reste.

« Une chose toujours en mouvement, dit Platon à Cratyle, ne pourrait même pas être connue de qui que ce fût. Tandis qu'on approcherait pour la connaître, elle deviendrait autre, et d'autre nature, en sorte que l'on ne pourrait savoir quelle elle est, et comment elle est. Il n'y a pas d'intelligence qui puisse connaître ce qu'elle connaît, si cet objet n'a un caractère déterminé. » Cratyle en convient et Platon continue : « On ne peut même pas dire qu'il y ait quelque connaissance, mon cher Cratyle, si toutes choses changent sans cesse, si rien ne demeure. Car, si ce que nous appelons la connaissance ne cesse pas d'être la connaissance, alors la

connaissance demeure, et il y a connaissance. Mais si la forme même de la connaissance vient à changer, alors c'est une autre forme qui succède à celle-là et il n'y a pas connaissance; et si cette succession de formes ne s'arrête jamais, il n'y aura jamais connaissance. On prouve de la même manière qu'il n'y aura plus personne qui connaisse, plus rien qui soit connu... Et ce n'est pas le fait d'un homme sensé d'affirmer, comme si on le savait, en s'accusant soi-même et les êtres, qu'il n'y a rien de stable, que tout change comme l'argile, et que les choses sont emportées dans un mouvement et dans un écoulement perpétuels. » Ainsi parle Socrate; mais Cratyle a malgré tout subi la séduction des philosophes qui enseignent à se passer du verbe *être*, et qui ne connaissent que le verbe devenir. « J'ai déjà tout réfléchi, Socrate, répond-il, et, tout pesé et examiné, il me semble que la vérité est du côté d'Héraclite... »

Cratyle n'était donc pas effrayé de constater que toute possibilité de connaissance, toute *gnose* fuyait entre ses mains. Et Montaigne, qui a entendu aussi les paroles de Socrate, n'en est pas effrayé non plus; les hommes ne connaissent rien; eh bien, Montaigne n'espérait pas mieux, et cette conséquence à quoi il tendait le ravit.

Elle l'inquiète un peu aussi. La botte secrète, le coup désespéré, a été poussé trop à fond; Montaigne s'est enferré lui-même, et il faut voir jusqu'où le fer a pénétré.

Toute connaissance est impossible : bon! La science qui affirme, la raison qui dogmatise, la connaissance générale et théorique du monde : voilà déjà ce qu'at-

teint le scepticisme de l'*Apologie de Raymond Sebond*. Mais si c'est simplement la ruine du scientisme, si c'est le discrédit jeté sur les « contrerolleurs des choses humaines et divines », si c'est enfin un appel à la modestie intellectuelle et à la modestie religieuse, excusons Montaigne d'avoir commis quelques dégâts. Malheureusement, ce ne sont pas seulement les connaissances générales et théoriques qui sont sacrifiées : cette connaissance des choses, une à une, par l'esprit mis directement en face de la réalité, cette connaissance empirique, fragmentaire, la seule qu'acceptait en théorie Sanchez, la seule que pratique Montaigne, elle apparaît à son tour irréalisable. Tout fuit, aucune forme ne s'immobilise, même durant la plus petite portion d'un instant : dans ces conditions, que saisir? que connaître? Il n'y a pas des choses, il n'y a pas des faits : des nuances, des mouvances, l'insaisissable, l'infigurable, le flot.

J'entends bien la réponse : la nuance peut se préciser, le flot mouvant s'immobilise — par la mémoire. Par la mémoire ce qui n'a jamais été, se figure, se fixe, est. Ce que l'universel *fieri* ne rapportera jamais plus, la mémoire le rapporte, arrêté, figé, connaissable. Oui, sans doute, toutes choses vont roulant et coulant sans cesse : laissons-les couler et rouler, et emporter les formes rigides des catégories, les abstractions, les syllogismes, toute la vanité de l'entendement humain; laissons-les fuir, nous en retiendrons par la mémoire toujours assez pour savoir vivre.

Cette réponse, nous la devinons sur les lèvres de Montaigne, plus que nous ne l'entendons. Elle est faite

implicitement par tous les *Essais*. Que sont les *Essais?* des milliers de faits conservés par la mémoire, et éclairant le jugement. Montaigne ne connaît, ne juge, ne veut que grâce à la mémoire, c'est-à-dire grâce à la quantité des choses que sa mémoire et celle des autres hommes ont saisies au vol et rendues stables; pour lui qui ne raisonne ni ne déduit, c'est la seule méthode; et s'il s'endort sur le mol oreiller du doute, c'est qu'il sait bien que la faculté primitive et essentielle lui reste.

Seulement, l'imprudent, s'aperçoit-il où l'a mené son Héraclitéisme? L'ivresse du devenir lui est montée à la tête; il n'a rien excepté du mouvement et du changement, pas même son esprit; et il nous force donc à conclure que la mémoire n'est qu'une illusion. Qu'on la considère comme un fait physiologique, qu'on la regarde comme une faculté spirituelle, s'il n'y a rien de permanent dans l'être humain, elle est une chose impossible et qui n'est point : le moment présent est seul présent à un esprit qui, l'instant d'après, devient autre. Cratyle, lui aussi, croyait aux mots, c'est-à-dire à la mémoire qui immobilise dans des vocables les modalités passées. Mais si Montaigne et Cratyle veulent rester conséquents avec leur Héraclitéisme, ils doivent dire que la mémoire est une illusion de l'orgueil humain, ni plus ni moins que la raison. Et s'ils ne le disent pas, c'est à nous de le dire pour eux, de les pousser à bout et de leur répéter le conseil de Socrate : « Prenons garde de nous laisser induire en erreur par ce grand nombre de mots qui tendent tous vers un commun objet. Ceux qui ont institué ces noms l'ont fait dans cette pensée que toutes

choses sont dans un mouvement et un écoulement perpétuel, — car il me semble que telle était bien leur pensée. — Mais il se peut qu'il n'en soit pas ainsi et que les inventeurs de ces noms se soient laissés tomber dans un tourbillon où ils nous entraînent avec eux. »

Cependant Montaigne se raidit et résiste. Un Héraclite moderne, lui! non pas. Il ne nie pas l'être; au contraire, il a l'intellection de l'être. Au-dessus du monde des transitoires, demeure l'incréé, l'éternel, celui qui ne change pas; au-dessus du devenir, il y a l'être, Montaigne l'affirme.

Mais qu'en sait-il?

Si l'idée de l'être est présente à l'esprit humain à travers les mille métamorphoses du devenir, voilà donc un principe de permanence. Et s'il n'y a rien de permanent dans l'esprit humain, l'idée de l'être n'y peut habiter. Il ne peut se produire aucune communication, Montaigne l'avoue, entre le monde multiple et mobile et l'unité immobile.

C'est Montaigne au rouet.

Cependant ce subtil esprit n'est pas au bout de ses expédients. Il est essentiel pour lui de justifier l'affirmation de l'être. On lui objecte qu'il a découvert lui-même un fossé infranchissable entre le devenir et l'être; qu'il s'est plu à nous mener sur le bord du fossé pour nous donner le vertige et nous décourager. S'il se débarrasse de l'objection, l'*Apologie de Raymond Sebond* conduit à une conclusion positive; s'il y succombe, elle n'est qu'une œuvre de néant. Il n'y succombera pas; et voici la revanche de Montaigne.

Le devenir ne va pas à l'être, n'y peut atteindre, mais l'être peut aller au devenir et donner au devenir la faculté de comprendre et l'être et le devenir; c'est la révélation.

Ainsi, en dehors de toute révélation, et dans un état hypothétique de pure nature, tout ce que Montaigne a dit de l'esprit humain est vrai : il est vrai que par soi l'esprit humain appartient, comme toutes les choses créées, à la catégorie de la fluidité, est incapable de rien savoir, de rien conserver. Mais, en fait, la révélation, sans modifier les rapports de l'esprit humain vis-à-vis de la nature, a rendu Dieu accessible à l'homme. Montaigne aboutit ici à un jansénisme intellectuel. La révélation fonde la vérité pour lui, comme la grâce fonde la moralité pour Jansénius.

Seulement ce jansénisme-là est beaucoup plus obscur et plus difficile que l'autre, à interpréter philosophiquement. Je conçois, à la rigueur, qu'il se produise au principe de notre activité morale une métamorphose et une transfiguration, de telle sorte que de pécheurs nous devenions justes. Mais, si l'essence de notre esprit est de *devenir* sans cesse, je ne conçois pas comment Dieu lui-même peut le fixer de manière à lui communiquer la connaissance de son être.

D'ailleurs, si religieux qu'il soit, le sentiment de Montaigne n'est pas exactement et proprement chrétien.

Pour Calvin et pour Luther, pour Pascal et pour Bossuet, la nature, toute créée qu'elle fût, n'était pas en réalité et dans l'origine séparée de Dieu par une nuit impénétrable: l'homme voyait, connaissait, aimait Dieu. C'est le péché,

c'est-à-dire un acte de la liberté humaine, qui a fait tomber sur l'univers ces ombres épaisses. Dieu par la suite n'a pas eu tant à révéler sa vérité au monde qu'à expier le péché, à racheter les coupables, à renouveler les cœurs. La Rédemption est un acte d'amour, né de l'amour, source d'amour.

Pour Montaigne, c'est par son essence même que l'univers est infiniment éloigné de Dieu : du fait qu'elle est créée, et avant tout acte de liberté, la nature n'a pas d'accès aux portes de l'incréé ; et ce n'est pas un accident, un acte de liberté, une faute, un péché qui l'ont ainsi lancée sans arrêt, sans borne, sans route, dans l'inépuisable devenir. Aussi lorsque Dieu s'est révélé à l'homme, ce fut une annonciation plutôt qu'une rédemption ; et dans le cœur humain, c'est une illumination plus qu'une conversion. Que de sentiments par suite sont demeurés inconnus à Montaigne ! Celui du repentir, celui de la misère intérieure, celui de la grâce individuelle ; et l'amour ardent du Christ et la pensée du Calvaire ne semblent pas l'avoir effleuré.

On a cherché à retrouver dans la pensée de Montaigne l'influence atavique et quelques traces au moins de son origine juive. En se plaçant ainsi non dans le plan du bien et du mal, du péché et de l'amour, mais dans le plan de l'être et du devenir, du temps et de l'éternité, Montaigne a été sans doute plus disciple de la Bible que de l'Évangile, il a été plus de la descendance de Moïse que de la famille de saint Paul. Cependant il y a de plus étranges et de plus lointaines parentés.

L'Arabe s'assied au bord de sa tente, il regarde le dé-

sert, dont le sable s'amasse et se disperse selon le caprice des vents; quelquefois à l'horizon un mirage se forme : mais l'univers entier n'est que mirage et sable mouvant; et l'esprit n'a pas à se tourmenter des choses. Le soir vient, il faut prier Allah, l'inaccessible, l'infigurable, l'inconcevable, celui qui est — le seul qui est; — et l'Arabe regardant le monde des apparences, et songeant à l'infinie distance où est Dieu, remercie en son cœur le Prophète, qui n'est pas venu mourir pour les hommes, qui a eu charge de leur porter le nom, les ordres, les promesses de Dieu.

J'imagine fort bien quelque Lopez, arrière-grand-père de notre Montaigne, vivant dans l'Espagne encore à moitié musulmane et se laissant pénétrer, sans toutefois quitter sa religion, de l'esprit de Mahomet. Montaigne aurait gardé quelque chose de ce grand-père-là.

CHAPITRE V

L'INSTITUTION DES ENFANTS

I. Retour au positivisme. — II. Savoir et Sagesse. — III. L'acquisition du Savoir. — IV. L'acquisition de la Sagesse. — V. Rectifications de Montaigne. — VI. Critique de la pédagogie de Montaigne.

Stoïcisme, scepticisme sont pour Montaigne, nous l'avons dit, des combinaisons instables et toujours ouvertes : elles se forment, non pas d'elles-mêmes, non pas sans l'aveu ou la coopération consciente de Montaigne, mais naturellement ; et le même mouvement qui les a faites, les défait ; peu à peu les éléments divers qui y entrent en composition, se libèrent, puis s'organisent autrement : c'est un nouvel état, passager lui aussi, où Montaigne, passagèrement, s'exprime. Seulement il ne va pas ainsi d'essai en essai, sans avoir gardé quelque chose de chaque synthèse précédente : nous avons dit ce qu'il a gardé du stoïcisme, nous allons voir ce qu'il a gardé du scepticisme.

Nous allons le voir pendant toute la suite et tout l'accomplissement de sa vie. Car si le stoïcisme se reconnaît en lui à quelques traits particuliers, à quelques qualités précises qu'il a suffi de définir une fois pour toutes, le scepticisme est demeuré tantôt comme le fer-

ment, et tantôt comme la forme même de sa pensée. Ce scepticisme très riche déjà s'enrichit encore, se transforme et a cessé parfois de mériter le nom de scepticisme. Du premier coup, nous trouvons une de ses métamorphoses.

Qui reconnaîtrait en effet le Montaigne sceptique dans le Montaigne pédagogue?

Et cependant, c'est trois ou quatre ans après avoir écrit l'*Apologie de Raymond Sebond*, que Montaigne écrit le chapitre *de l'Institution des Enfants;* il a traversé la grande crise du doute, quand il donne son avis sur la chose du monde la plus contraire au doute : l'art d'élever et d'instruire les enfants. Voilà l'utilité de la chronologie et des dates : pour dérouter les indiscrets, Montaigne place ce traité d'éducation parmi les Essais stoïciens, et bien avant l'*Apologie* de *Raymond Sebond*. Mais quoi! l'Institution des Enfants est dédiée à Diane de Foix-Candale, comtesse de Gurson, et est destinée à l'enfant que cette dame a des raisons d'espérer. Or la comtesse de Gurson s'est mariée en 1579, l'*Apologie* est bien antérieure; Montaigne ne nous trompera donc pas.

Comment s'est fait le passage de l'Apologie à l'Institution?

Montaigne, juste au moment où il allait entamer l'Essai sur l'Institution des Enfants, venait d'écrire l'Essai sur la Force de l'Imagination, lequel s'intercale ainsi entre l'Apologie et l'Institution, entre le scepticisme et la pédagogie, plus voisin de celle-ci que de celui-là. Cet Essai est très curieux, et nous le déclarerions aujour-

d'hui singulièrement hardi; du Bayle, croirait-on, voire même du Voltaire. Écoutez ceci : « Les uns attribuent à la force de l'imagination les cicatrices du roi Dagobert et de saint François. » Et plus loin : « Il est vraisemblable que le principal crédit des miracles, des visions, des enchantements, et de tels effets extraordinaires, vienne des forces de l'imagination agissant principalement contre les âmes vulgaires, où il y a moins de résistance : on leur a si fort saisi la créance, qu'ils pensent voir ce qu'ils ne voient pas. » Je sais bien que la Vulgate supprime de cette phrase « les miracles », mais je sais aussi que cette suppression n'est nullement du fait de Montaigne. Peut-être en peut-on conclure que Montaigne en prend plus à son aise avec la religion; il n'hésite pas à appeler à son aide sa raison et l'esprit critique. Cependant nous nous garderons d'exagérer; ce passage-là n'a pas froissé les susceptibilités du Saint-Office; ne soyons pas plus rigoureux que l'Inquisition. Prenons ce chapitre tel qu'il nous est donné, sans y supposer d'arrière-pensée.

Or la pensée, sans l'arrière-pensée, y est suffisamment instructive : Montaigne distingue implicitement les illusions qui ont en nous leur origine, des perceptions et des connaissances qui nous viennent du monde extérieur; et, en se moquant des unes, il attribue aux autres de la solidité et de la validité. Par là Montaigne se dégage très nettement du nominalisme, de l'idéalisme et de ce subjectivisme dont Protagoras et Gorgias lui sont le prototype : son scepticisme ne versera dans aucune de ces trois ornières.

Et en même temps son scepticisme s'achemine à la pédagogie. Distinguer dans la vie entre les effets de l'imagination et les constatations de l'expérience, entre les faits et les rêves, entre le réel et le mensonge involontaire n'est pas toujours facile, quoique toujours nécessaire; c'est une qualité qu'on acquiert, c'est un discernement auquel on s'exerce : et qui facilitera cette acquisition, qui graduera cet exercice, sinon un bon maître, un bon pédagogue?

D'ailleurs, par ce chapitre de la force de l'imagination, en somme Montaigne en revient à Sanchez, et au *Quod nihil scitur;* et l'on se rappelle que le *Quod nihil scitur* se termine logiquement par la promesse d'une pédagogie. La même logique conduit Montaigne à la même conclusion. Si Montaigne était resté le disciple exagéré d'Héraclite, ou le fidéiste qu'il a été et qu'il a voulu paraître un instant, le passage de l'Apologie à l'Institution eût été inexplicable. Mais Montaigne s'est déjà corrigé de l'ivresse du devenir et de l'être : il est rentré dans son naturel qui penche à une sorte de positivisme avisé, discret, sagement défiant, et toujours modeste.

II

Montaigne a donné, comme préface au chapitre de l'Institution des Enfants, le chapitre du Pédantisme. C'est comme s'il voulait renouer, par-dessus ou par-dessous l'Apologie, avec ses pensées anciennes; car l'Essai sur le pédantisme a été composé avant l'Apologie,

à ce qu'il me semble, dans cette période intermédiaire qui sépare le stoïcisme du scepticisme. C'est encore comme s'il voulait nous faire toucher du doigt les progrès, les changements, et, sous ces changements et ces progrès, la constance de certaines de ses idées.

De ce chapitre du Pédantisme Montaigne nous expose le sujet de la façon suivante. Il raconte que dans les comédies italiennes, on voit toujours un « pedante pour badin » et que les plus galants hommes, notamment « notre bon Du Bellay », partageaient ce « mépris » ; il ajoute que lui-même après avoir, par respect pour ses maîtres, longtemps hésité à suivre le même courant, a fini par reconnaître qu'on avait « une grandissime raison » de dire que *magis magnos clericos non sunt magis magnos sapientes;* et il aboutit à cette question :

« Mais d'où il puisse advenir qu'une âme garnie de la connaissance de tant de choses n'en devienne plus vive et plus éveillée, et qu'un esprit grossier et vulgaire puisse loger en soi, sans s'amender, les discours et les jugements des plus excellents esprits que le monde ait portés, j'en suis encore en peine ». Voilà le problème à débattre.

De quelles connaissances s'agit-il? De celles qu'on prend dans les livres, et particulièrement dans les livres des anciens. Le « pedante » ou « magister » sait du grec et du latin ; il peut rapporter sur tous sujets les opinions d'Aristote et de Platon, il a étudié la médecine dans Galien ; il ne se trompera pas sur le « premier aoriste de τύπτω », et si vous désirez une belle harangue *in ge-*

nere demonstrativo, il est votre homme. A ces traits que je recueille dans Montaigne vous reconnaissez l'humaniste érudit, et le bel esprit de la Renaissance.

Qu'une nature médiocre, qu'un homme grossier et vulgaire puisse acquérir de tels trésors, Montaigne ne s'en étonne pas. Là n'est pas la difficulté. Mais posséder dans sa cervelle les pensées mêmes qui ont enrichi le cerveau d'un Archimède, d'un Socrate, d'un Thalès, d'un Galien, et demeurer un sot, comme il arrive à peu près toujours, — exception faite pour un Turnebus, — c'est ce qui a besoin d'être expliqué.

Première et fausse explication : « Comme les plantes s'étouffent de trop d'humeur, aussi l'action de l'esprit par trop d'étude. » L'âme serait donc « saisie et embarrassée par tant de diversité de choses » ; elle en perdrait « le moyen de se démêler » et demeurerait « sous cette grande charge », « courbe et croupie ». Mais non, cela n'est pas vrai. « notre âme s'élargit d'autant plus qu'elle se remplit ». Ce n'est pas la science elle-même qu'il faut accuser : c'est l'homme. Quittons cette raison. Disons « que cela vient à nos maîtres d'école de leur mauvaise façon de se prendre aux sciences ».

C'est la véritable explication : regardons Montaigne la développer.

« Nous ne travaillons qu'à remplir la mémoire et laissons l'entendement[1] vide. Tout ainsi que les oiseaux vont quelquefois à la quête du grain et le portent au bec sans le tâter pour en faire béchée à leurs pe-

1. Montaigne ajoute plus tard, l'entendement et la *conscience*.

tits, ainsi nos pedantes vont pillotant la science dans les livres, et ne la logent qu'au bout de leurs lèvres, pour la dégorger seulement et la mettre au vent. Mais qui pis est, leurs écoliers et leurs petits ne s'en nourrissent et alimentent non plus, ains elle passe de main en main, pour cette seule fin d'en faire parade, d'en entretenir autrui et d'en faire des contes. Nous savons dire : Cicéron dit ainsi ; voilà les opinions de Platon ; ce sont les mots mêmes d'Aristote. Mais nous, que disons-nous nous-mêmes? Qu'opinons-nous? Que jugeons-nous? Autant en ferait bien un perroquet. » Une telle science, visiblement est inutile. Bien plus, elle fait déchoir du sens commun.

« Mon vulgaire Perigordin appelle fort plaisamment « Lettreferits » *ces savanteaux* comme si vous disiez « lettre-ferus », auxquels les lettres ont donné un coup « de marteau, comme on dit. De vrai, le plus souvent, « ils semblent être ravalés même du sens commun. « Car le paysan et le cordonnier, vous leur voyez aller leur train, parlant de ce qu'ils savent; ceux-ci « pour se vouloir élever et gendarmer de ce savoir « qui nage en la superficie de leur cervelle, vont « s'embarrassant et empêtrant sans cesse. Il leur « échappe de belles paroles ; mais qu'un autre les « accommode. Ils connaissent bien Galien, mais nullement le malade. Ils nous ont déjà rempli la tête « de lois, et cependant n'ont pas encore conçu le nœud « de la cause. Ils savent la théorique de toutes choses, « cherchez qui la mette en pratique. »

Où Montaigne veut-il en venir?

Car, bien avant que Montaigne écrivit ces critiques, elles couraient les rues; et les meilleurs esprits cherchaient les moyens de garnir l'intelligence et non de charger la mémoire : nommons dans les pays d'humeur et d'esprit latin, Vivès, Érasme, Rabelais, Ramus.

Ces prédécesseurs de Montaigne ne donnent pas la même valeur aux mêmes études, et Vivès par exemple attribuera à l'étude des langues un coefficient plus fort; au contraire Rabelais croira plus importante celle de la nature. Mais à cette différence près, ils s'accordent dans l'idée qu'ils se font de l'éducation. Ils veulent armer l'enfant des connaissances les plus amples et les plus utiles qu'il se pourra; ils croient que, grâce à ces connaissances progressivement acquises et bien digérées, l'enfant aura l'esprit droit, saura vivre, sera un homme. Bref, ils se préoccupent de déterminer ce qu'il faut enseigner, et de quelle manière il faut l'enseigner : une revision des programmes, une revision des méthodes, c'est leur ambition et leur œuvre.

Eh bien, Montaigne a d'autres ambitions.

S'adresser à la mémoire, c'est ne rien faire, que du mal; s'adresser à l'intelligence, c'est ne pas faire beaucoup plus. Il faut que le savoir pénètre au delà de ces superficiels réservoirs; qu'il aille jusqu'au fond de l'âme, qu'il y atteigne le secret et premier principe de notre être particulier. « Il ne faut pas attacher le savoir à l'âme, il l'y faut incorporer; il ne l'en faut pas arroser, il l'en faut teindre. »

Toute sorte de savoir n'est pas capable d'entrer ainsi dans la substance de notre vie; ce que nous apprendrons sur l'Épicycle de Mars, restera toujours en la superficie, à l'extérieur de l'âme. Ni le carré de l'hypothénuse, ni l'opinion d'Aristote sur la place de l'âme, ni la manière de faire la poudre à canon, ni les théories de Copernic, n'importent beaucoup à notre vie intérieure, et à la formation de notre personnalité réelle; ces connaissances-là trouveront place dans nos discours, nous donneront les moyens de nous enrichir, de devenir les maîtres du monde, elles ne toucheront à rien de ce qui est nous-mêmes. Elles changeront les conditions extérieures de notre existence, et nos apparences; mais après tout un sot ignorant en devenant savant deviendra tout simplement un sot savant, et un fripon, un savant fripon. Mais au delà de la mémoire, au delà de l'intelligence, dominant l'intelligence, mettant en usage et en service ce que l'intelligence garde en dépôt, il y a ce qui fait l'homme : l'entendement et la conscience.

L'entendement et la conscience vont de pair, et peut-être ne sont-ils qu'une même qualité. La philosophie moderne a donné au mot entendement un sens strict et précis : c'est la faculté qui élabore les idées générales; c'est là que naissent les concepts et que s'organisent les raisonnements. Pour Montaigne c'est le don de voir les choses telles qu'elles sont, et d'en juger directement avec bon sens. Le chevalier Méré, l'ami de Pascal, nous rapporte que M^me^ de Sablé louait Montaigne de « dire des choses ». M^me^ de Sablé louait ainsi

l'*entendement* de Montaigne. Et la conscience c'est l'entendement s'appliquant aux choses où il y a de la moralité. « Astiages, en Xénophon, raconte Montaigne, demande à Cyrus compte de sa dernière leçon : C'est, « dit-il, qu'en notre école un grand garçon, ayant un « petit sayon, le donna à un de ses compagnons de « plus petite taille, et lui ôta son sayon qui était plus « grand. Notre précepteur m'ayant fait juge de ce différent, je jugeai qu'il fallait laisser les choses en cet « état, et que l'un et l'autre semblait être mieux accommodé en ce point : sur quoi il me remontra que « j'avais mal fait, car je m'étais arrêté à considérer « la bienséance, et il fallait premièrement avoir pourvu « à la justice, qui voulait que nul ne fût forcé en ce « qui lui appartenait. »

Voilà ce qu'est l'entendement et la conscience, et voilà ce qu'il est essentiel avant tout de former. « Si notre âme n'en va un meilleur branle, si nous n'en avons le jugement plus sain, j'aimerais aussi cher que mon écolier eût passé le temps à jouer à la peaume. »

Eh bien, possédons-nous des moyens de donner à l'âme un meilleur branle, de rendre le jugement plus sain, de former l'entendement et la conscience? Ces moyens ne sont-ils pas autres que ceux dont on use pour former et armer l'intelligence? Montaigne le croit, l'affirme, et bientôt, il nous dira ces moyens; il nous les enseignera dans le chapitre de l'Institution des Enfants.

Ainsi, retenons bien ces prémisses : l'*acquisition de la sagesse* et l'*acquisition de la science* sont indépendantes

l'une de l'autre : ce sont deux routes différentes, deux mondes autonomes. L'erreur des pédagogues a été de les confondre, de se figurer que l'acquisition de la science entraînait celle de la sagesse ; et tout au moins de ne pas s'appliquer aux moyens propres à rendre sage.

Vivès donc enseignera le latin et le grec à son disciple, l'enverra dans cette Académie idéale qu'il rêve, et l'instruira de rhétorique et de dialectique, d'histoire, de mathématique, de métaphysique; il réussira si bien que le disciple aura fait siennes toutes ces précieuses acquisitions. Rabelais éveillera Gargantua à quatre heures du matin; lui enseignera les signes où entre le soleil de cette journée, lui fera répéter les lectures de la veille, en y « fondant quelques cas pratiques concernant l'état humain », le tiendra à de nouvelles lectures pendant trois bonnes heures; à table même il lui dira « les passages compétents de Pline, Athénée, Dioscoride, Julius Pollux, Galen, Porphyre, Opian, Polybe, Héliodore, Aristoteles, Elian et autres »; et par les mathématiques, la musique, les exercices physiques, l'étude des anciens, les visites aux artisans, que sais-je encore? il arrivera au bout de la journée. Comme Gargantua est un prodigieux géant, cette culture intensive de l'intelligence ne lui nuira pas, et sur ses fortes épaules il portera avec aisance sa tête devenue une encyclopédie.

Tout ce qu'a ainsi conseillé Vivès, tout ce que Rabelais a rêvé, c'est l'acquisition de la science, ce n'est pas l'affaire de Montaigne. Son affaire à lui, c'est l'acquisi-

tion de la sagesse. Déjà mûr, éprouvé par la vie, dans la plénitude de son expérience et de sa force, il a travaillé à acquérir la sagesse pour son compte. Maintenant, il dira comment un maître avisé prépare un enfant à cette sagesse qui lui a coûté tant d'effort.

III

La crise du scepticisme ne pouvait naturellement que confirmer Montaigne dans cette vue, cependant elle ne lui a pas appris à mépriser toute science. Il avait écrit, au début même de l'*Apologie de Raymond Sebond* et avant de se laisser aller à l'ivresse du doute : « C'est à « la vérité une très utile et grande partie que la science : « ceux qui la méprisent témoignent assez leur bêtise ; « mais je n'estime pas pourtant sa valeur jusqu'à cette « mesure extrême qu'aucuns lui attribuent, comme « Hérillus le philosophe qui logeait en elle le souve- « rain bien, et tenait qu'il fût en elle de nous rendre « sages et contents : ce que je ne crois pas. » C'est à peu près ce qu'il répète maintenant :

« Madame, c'est un grand ornement que la science, « et un outil de merveilleux service, notamment aux « personnes élevées en tel degré de fortune, comme « vous êtes. A la vérité, elle n'a point son vrai usage « en mains viles et basses. Elle est bien plus fière de « prêter ses moyens à conduire une guerre, à comman- « der un peuple, à pratiquer l'amitié d'un prince ou « d'une nation étrangère, qu'à dresser un argument

« dialectique, ou à plaider un appel, ou ordonner une « masse de pilules. » La science, ainsi, a conservé pour lui son prestige si elle habite dans une âme noble et forte, si elle s'applique à de grands objets, si elle ne prétend pas remplacer la vertu et constituer la sagesse. Le scepticisme de l'*Apologie* s'adressait purement à une science théorique et spéculative; le mépris que traduit le chapitre du Pédantisme, s'adressait uniquement à la science mercenaire des magisters et de leurs suppôts. Remise à sa place et dans son rôle, la science est excellente. Si Montaigne ne traite pas des moyens de l'acquérir, ce n'est point par dédain, c'est par incompétence : n'étant pas lui-même savant, et n'en ayant goûté que « la croûte première », « un peu de chaque chose, et rien du tout, à la Française ».

Pourtant il en dira un mot en commençant, et plusieurs mots en finissant, sans compter quelques autres, chemin faisant.

D'abord, il se plaint, comme au chapitre précédent, qu'on s'adresse trop uniquement à la mémoire : « On ne cesse de criailler à nos oreilles, comme qui verserait dans un entonnoir et notre charge, ce n'est que de redire ce qu'on nous a dit ». Il faut corriger « cette partie »; il va nous apprendre comment. « Je voudrais que le « maître, de belle arrivée, selon la portée de l'âme « qu'il a en main, commençât à la mettre sur le trottoir, « lui faisant goûter les choses, les choisir et discerner « d'elles-mêmes : quelquefois lui montrant le chemin, « quelquefois lui laissant prendre le devant. Je ne « veux pas qu'il invente et parle seul, je veux qu'il

« écoute son disciple parler à son tour. Qu'il ne lui de-
« mande pas seulement compte des mots de sa leçon,
« mais du sens et de la substance, et qu'il juge du
« profit qu'il aura fait, non par le témoignage de sa
« mémoire, mais de son jugement. Que ce qu'il viendra
« d'apprendre, il le lui fasse mettre en cent visages et
« accommoder à autant de divers sujets, pour voir s'il
« l'a encore bien pris et bien fait sien. C'est témoignage
« de crudité et indigestion que de regorger la viande
« comme on l'a avalée. L'estomac n'a pas fait son opé-
« ration, s'il n'a fait changer la façon et la forme à
« ce qu'on lui avait donné à cuire. »

Ensuite, Montaigne proscrit les inutiles recherches, particulièrement les « ergotismes » de la dialectique scolastique. Il reviendra souvent sur le ridicule abus qui condamnait l'enfant à apprendre pendant des mois les figures du syllogisme, et à s'en servir à toute occasion de débat : « Voire, mais que fera-t-il, ajoute Montaigne, si on le presse de la subtilité sophistique de quelque syllogisme? Le jambon fait boire, le boire désaltère, parquoi le jambon désaltère. Si ces sottes finesses lui doivent persuader un mensonge, cela est dangereux; mais si elles demeurent sans effet et ne l'émeuvent qu'à rire, je ne vois pas pourquoi il s'en doive donner garde ». De même il y a puérilité et danger à trop s'occuper de la rhétorique, et de la science des mots : « C'est aux paroles à servir et à suivre, et que le Gascon y arrive, si le Français n'y peut aller! » Laissons les esprits vides cicéroniser, nous prescrit Montaigne, et que le langage, riche d'idées, ait le nerf, l'imprévu.

la richesse des idées jaillissantes, spontanées et justes. Les spéculations vaines de haute science sont également exclues de son programme. « C'est une grande simplesse, dit-il, d'apprendre à nos enfants les mouvements de la huitième sphère avant que les leurs propres. »

A ces indications, d'autres çà et là s'ajoutent, et l'on en devine l'esprit : Montaigne ne veut pas que l'enfant acquière les connaissances qui lui éviteraient la peine de réfléchir et de juger par soi-même, qui lui mettraient un bandeau sur les yeux, qui l'habitueraient à la contention, et à la logomachie. Que l'instruction soit dirigée comme l'entendront les gens compétents; mais qu'elle demeure au second rang, soumise en tout aux nécessités de l'éducation qui forme l'entendement et la conscience.

Enfin Montaigne termine le chapitre de l'Institution des enfants par l'histoire de son institution. Nous comprenons bien qu'il ne cède pas sans raison au désir de parler de lui; il veut nous instruire avec son exemple, nous instruire « et par suite et par fuite ». Il y a, dans les souvenirs qu'il nous raconte, de quoi « imiter », de quoi « éviter ». Et ces souvenirs se rapportent plutôt à la manière dont il a acquis la science qu'à la méthode qui le préparait à être un homme. Allons! il a beau se défendre de vouloir donner quelques conseils sur l'acquisition de la science; nous allons constater qu'il avait en ces matières aussi une pensée de derrière la tête.

Il nous expose donc comment son père lui fit apprendre le latin et le grec; et qu'à six ans, sans art, sans livre, sans grammaire ou précepte, « sans fouet et sans

contrainte, il avait appris du latin, tout aussi pur que son maître d'école le savait ». Et arrivant tout de suite à l'esprit général de cette méthode, il écrit : « Mon père « avait été conseillé de me faire goûter la science et « le devoir par une volonté non forcée et de mon pro- « pre désir, et d'élever mon âme en toute douceur et « liberté, sans rigueur et contrainte. Je dis jusques à « telle superstition que, par ce que aucuns tiennent que « cela trouble la cervelle tendre des enfants de les « éveiller le matin en effroi et en sursaut, et de les « arracher du sommeil (auquel ils sont plongés beau- « coup plus que nous ne sommes) tout à coup et par « violence, il me faisait éveiller par le son de quelque « instrument; et avait un joueur d'épinette pour cet « effet. Cet exemple suffira pour en juger le reste, et « pour recommander aussi et le jugement et l'affection « d'un si bon père, auquel il ne se faut nullement « prendre, s'il n'a recueilli aucuns fruits répondant à « une si exquise culture. »

Il n'y a pas à s'y tromper. Montaigne approuve fort cette manière de faire entrer la science dans une « tendre cervelle ».

Malheureusement cette délicieuse méthode, préconisée par les Italiens, ne fut pas assez longtemps suivie. Et en nous disant comment son père y renonça, Montaigne nous laisse entendre combien il la regrette — et combien il la recommande.

« Comme ceux que presse un furieux désir de gué- « rison, se laissent aller à toute sorte de conseil, écrit- « il, le bon homme (son père), ayant extrême peur de

« faillir en chose qu'il avait tant à cœur, se laissa enfin « emporter à l'opinion commune, qui suit toujours « ceux qui vont devant, comme les grues, et se rangea « à la coutume, n'ayant plus autour de lui ceux qui « lui avaient donné ces premières institutions, qu'il « avait apportées d'Italie; et m'envoya, environ mes « six ans, au collège de Guienne, très florissant pour « lors, et le meilleur de France. Et là, il n'est possible « de rien ajouter au soin qu'il eut, et à me choisir des « précepteurs de chambre suffisant, et à toutes les « autres circonstances de ma nourriture, en laquelle « il réserva plusieurs façons particulières contre l'usage « des collèges. Mais tant y a, que c'était toujours col- « lège. Mon latin s'abâtardit incontinent, duquel de- « puis par désaccoutumance j'ai perdu tout usage. Et « ne me servit cette mienne nouvelle institution, que « de me faire enjamber d'arrivée aux premières classes : « car, à treize ans que je sortis du collège, j'avais « achevé mon cours (qu'ils appellent), et à la vérité « sans aucun fruit que je peusse à présent mettre en « compte. »

Voilà le collège, et les méthodes du collège — et du meilleur collège de France — bien traitées! Et Montaigne ajoute par surcroît de sévérité, que, s'il n'avait eu au collège que l'enseignement du collège, « il n'en eût rapporté que la haine des livres, comme fait quasi toute notre noblesse ». C'est que, au collège, l'étude est imposée, qu'elle n'est pas adaptée aux goûts et aux dispositions de chaque enfant, qu'elle est une discipline, une tyrannie et une peine, sanctionnée par d'autres

peines. L'effort que l'on fait de soi-même n'épouvante pas Montaigne, l'effort ordonné et exigé le révolte.

Durant ces années, dont il n'a pas conservé un bon souvenir, — encore qu'il ait conservé pour la personne des maîtres un souvenir reconnaissant et affectueux, — comme il était « incapable de se rendre à la force et violence », il se serait buté et aurait fermé son intelligence, peut-être pour toujours, s'il ne s'était pris de passion pour la poésie latine, puis pour la lecture, et si son précepteur, dont il loue « la débonnaireté et la facilité de complexion », ne l'avait laissé suivre sa pente. Et alors il se remet à s'instruire, justement parce qu'il a retrouvé « cette douceur et liberté sans rigueur et contrainte » qui, jusqu'à l'âge de six ans, lui avait « fait goûter la science et le devoir par une volonté non forcée et de son propre désir ».

De toute cette expérience qu'il a faite sur lui-même, il conclut : « Il n'y a tel que d'allécher l'appétit et l'affection; autrement on ne fait que des ânes chargés de livres; on leur donne à coups de fouet en garde leur pochette pleine de science. »

Personne ne s'est mépris sur le dessein qu'avait Montaigne, en écrivant ces dernières pages. Montaigne veut qu'on acquière les sciences nécessaires vite et sans peine; il a d'ailleurs éliminé déjà une bonne partie, la plus difficile, la plus ingrate des sciences traditionnellement inscrites sur le programme d'une éducation complète. Il sait par son expérience qu'il y a moyen d'instruire sans imposer à l'enfant des efforts pénibles; et qu'un maître n'est pas forcé de recourir aux comman-

dements impérieux, et aux châtiments brutaux. Les compagnes de l'enfant dans la conquête du savoir seront l'aisance et l'allégresse, la liberté et la joie : les Muses, les Grâces, Flora.

Là-dessus on se récrie. Raümer, après avoir cité ces pages de Montaigne, conclut : Son idéal est un dilettantisme épicurien et jouisseur, sans cette sévérité secourable de l'école qui donne au caractère une trempe virile; cette éducation ne peut faire qu'un épicurien eudémonistique. Raümer est luthérien. Des pédagogues de journal qui, eux, ont la pensée laïque, comme on dit, louent au contraire Montaigne d'avoir banni la souffrance et l'effort, d'avoir secoué les préjugés du moyen âge, et de n'avoir pas tenu compte de l'antique malédiction qui condamne l'homme à gagner son pain, le pain de son intelligence, aussi bien que le pain de son corps, à la sueur de son front. Eh bien, il ne faut pas tant se presser de dire que Montaigne a chassé l'effort. Il ne s'agit ici que de l'instruction, du savoir à acquérir. Que la douleur ou la joie en ait précédé l'acquisition, peu importe, le savoir n'en sera ni meilleur ni pire. Que j'aie pleuré sous la férule, ou que je me sois amusé à un échiquier pour apprendre la conjugaison de τύπτω, si les deux moyens sont également rapides et sûrs ce sera tout un, le jour où je pourrai sans faute conjuguer τύπτω : seulement dans le premier cas j'aurai souffert, et souffert inutilement puisque je pouvais arriver à mon but sans la souffrance. En somme, si le blé a été transporté dans ma grange aisément, par une pente facile, ou s'il y a été traîné à

travers de mauvaises routes sur un char cahotant, par des bœufs exténués, c'est le même pain que je ferai avec mon blé.

Il n'y a qu'une chose que je redoute ici dans la méthode de Montaigne, c'est qu'elle ne soit pas assez méthodique, qu'elle laisse sans ordre des connaissances d'ailleurs bien comprises, qu'elle ne donne que des vues fragmentaires. Oui, tel est bien le danger : Montaigne ne l'appréhende pas; son scepticisme s'accommode de cette dispersion du savoir; nous, nous devons le remarquer et nous en préserver. Mais que l'absence de peine et d'effort en cette partie de la pédagogie soit épicuréisme ou naturalisme, n'en croyez rien. Car Montaigne ne supprimera pas la peine et l'effort, il les remettra à leur juste place, il les appellera au moment opportun. S'il est indifférent à ma science, que les moyens qui me l'ont donnée soient douloureux ou agréables, pourvu qu'ils soient également efficaces, il n'est pas indifférent à ma conscience et à mon jugement, que je puisse dominer mes passions, que je sois habitué à me défaire des préjugés, que je n'aie peur ni de la souffrance ni de la mort. Or voilà un apprentissage qu'on ne fait qu'à l'école de l'effort.

Eh bien, c'est dans cette école que Montaigne maintenant nous conduit.

IV

Voici un enfant qu'on veut élever le plus parfaitement

qu'il sera possible. Si l'éducation qu'on lui ménage avait pour objet de l'instruire, de le rendre docte et très docte, le premier devoir de l'éducateur serait d'analyser le caractère et le tempérament intellectuel de cet enfant : en vain on poussera aux études qui exigent de l'imagination un élève qui a l'esprit précis et sec; et inversement l'on perdrait son temps à faire entrer les hautes mathématiques dans un cerveau sans cesse traversé de mille images, sans cesse balayé de mille distractions. Mais l'entendement et la conscience n'ont pas d'un homme à l'autre cette diversité que nous trouvons dans les intelligences. On peut avoir de l'intelligence pour un certain ordre de choses, et non pour un autre; l'entendement et la conscience s'appliquent universellement et totalement à toutes les choses, n'ont point de parties, n'ont point de différences. De là vient qu'un éducateur qui veut former l'entendement et la conscience, n'a pas à se préoccuper des prédispositions de l'élève, n'a pas à les deviner; et c'est un gros embarras de moins.

« La plus grande difficulté et importante de l'humaine science, écrit Montaigne, semble être en cet endroit où il se traite de la nourriture et institution des enfants. La montre de leurs inclinations est si tendre en ce bas âge, et si obscure, les promesses si incertaines et fausses, qu'il est malaisé d'y établir nul solide jugement. Si est-il difficile de forcer les propensions naturelles. D'où il advient que, par faute d'avoir bien choisi leur route, pour néant se travaille-t-on souvent et emploie-t-on beaucoup d'âge à

« dresser des enfants aux choses auxquelles ils ne peu-
« vent prendre nul goût. Toutefois, en cette difficulté,
« mon opinion est de les acheminer toujours aux meil-
« leures choses et plus profitables, et qu'on se doit
« appliquer aucunement à ces légères divinations et
« pronostics que nous prenons des mouvements de leur
« enfance. »

« Les meilleures choses, et les plus profitables? » Évidemment la sagesse. Quelle sagesse? Non pas celle d'un ange ou d'une bête, mais celle d'un homme, corps et âme. « Ce n'est pas une âme, ce n'est pas un corps
« qu'on dresse, c'est un homme; il n'en faut pas faire
« à deux, et, comme dit Platon, il ne les faut pas exercer
« l'un sans l'autre; mais les conduire également,
« comme un couple de chevaux, attelés à même timon. »
D'ailleurs l'état du corps n'est pas indifférent à l'âme. Combien de fois Montaigne a constaté l'influence du physique sur le moral, et gémi du poids sous lequel la maladie et la souffrance écrasent l'âme! Aussi veut-il que l'enfant ait un corps robuste et dur au mal.

« Endurcissez-le à la sueur et au froid, au vent et au
« soleil, et aux hasards qu'il lui faut mépriser. Otez-lui
« toute mollesse et délicatesse au vêtir et au coucher, au
« manger et au boire. Accoutumez-le à tout; que ce
« ne soit pas un beau garçon et dameret, mais un gar-
« çon vert et vigoureux. »

Ces conseils sont bien formels, ils ne sont pas assez explicites au gré de Montaigne; dix ou douze ans après, il y reviendra, pour y insister; et c'est une page nouvelle qu'il ajoute à ses *Essais*, si pleine de sens, de

saveur et de bonhomie qu'on me pardonnera de faire encore cette citation :

« Ce n'est pas assez de lui raidir l'âme ; il lui faut « aussi raidir les muscles. Elle est trop pressée, si elle « n'est secondée, et a trop à faire de seule fournir à « deux offices. Je sais combien ahane la mienne en com- « pagnie d'un corps si tendre, si sensible, qui se laisse « si fort aller sur elle. Et aperçois souvent en ma leçon, « qu'en leurs écrits mes maîtres font valoir, pour ma- « gnanimité et force de courage, des exemples qui « tiennent volontiers plus de l'épessissure de la peau « et dureté des os. J'ai vu des hommes, des femmes et « des enfants ainsi nés qu'une bastonnade leur est « moins qu'à moi une chiquenaude ; qui ne remuent ni « langue ni sourcil aux coups qu'on leur donne. Quand « les athlètes contrefont les philosophes en patience, « c'est plutôt vigueur de nerfs que de cœur. Or l'accou- « tumance à porter le travail est accoutumance à por- « ter la douleur : *labor callum obducit dolori.* Il le « faut rompre à la peine et âpreté des exercices, « pour le dresser à la peine et âpreté de la desloueure, « de la colique, du cautère, et de la geôle, et de la « torture. »

Décidément, tout n'est pas plaisir et mollesse dans l'éducation à la Montaigne. Et cette rudesse, à tout le moins physique, va si loin, que Montaigne comprend que les parents eux-mêmes ne consentiront pas à y soumettre leurs enfants.

« C'est une opinion reçue d'un chacun, dit-il, que ce « n'est pas raison de nourrir un enfant au giron de ses

« parents. Cet amour naturel les attendrit trop et « relâche, voire les plus sages. Ils ne sont capables ni « de châtier ses fautes, ni de le voir nourri grossière- « ment, comme il faut, et sans délicatesse. Ils ne le « sauraient souffrir revenir suant et poudreux de son « exercice, ni le voir hasarder, tantôt sur un cheval « farouche, tantôt un fleuret au poing, tantôt une har- « quebuse. Car il n'y a remède : qui en veut faire un « homme de bien, sans doute il le faut hasarder un « peu en cette jeunesse, et souvent choquer les règles « de la médecine. »

L'enfant ne sera donc pas élevé chez lui, mais vous pensez bien qu'il n'ira pas au collège : « Je ne veux pas « qu'on emprisonne cet enfant, je ne veux pas qu'on « l'abandonne à la colère et humeur mélancolique « d'un furieux maître d'école; je ne veux pas corrom- « pre son esprit à le tenir à la géhenne et au travail, à « la mode des autres, quatorze ou quinze heures par « jour, comme un portefaix; ni ne veux gâter ses « mœurs généreuses par l'incivilité et barbarie d'au- « trui. »

On le confiera à un précepteur. Ce précepteur, ce « conducteur » aura plutôt la tête bien faite que bien pleine et l'on y requerra tous les deux, mais plus les « mœurs et l'entendement que la science »; et « il se conduira en sa charge d'une manière nouvelle ».

D'abord, nous l'avons dit, il ne « criaillera pas, comme qui verse dans un entonnoir »; mais il ne s'occupera pas uniquement de reconnaître si son élève a compris la leçon; il regardera si le jugement de l'enfant en a pro-

fité : le maître habituera l'élève autant à juger qu'à comprendre.

« Qu'il lui fasse tout passer par l'étamine et ne loge « rien en sa tête par autorité et à crédit ; les principes « d'Aristote ne lui soient principes, non plus que ceux « des Stoïciens ou Épicuriens. Qu'on lui propose cette « diversité de jugements : il choisira s'il peut, sinon il « en demeurera en doute. Car s'il embrasse les opi- « nions de Xénophon et de Platon par son propre dis- « cours, ce ne seront plus les leurs, ce seront les sien- « nes. Il faut qu'il emboive leurs humeurs, non qu'il « apprenne leurs préceptes. Et qu'il oublie hardiment, « s'il veut, d'où il les tient, mais qu'il se les fasse appro- « prier. La vérité et la raison sont communes à un « chacun, et ne sont non plus à qui les a dites premiè- « rement, qu'à qui les dit après. Les abeilles pillotent « deçà delà les fleurs, mais elles en font après le miel, « qui est tout leur ; ce n'est plus thym ni marjolaine : « ainsi les pièces empruntées d'autrui, il les transfor- « mera et confondra, pour en faire un ouvrage tout « sien : à savoir son jugement. Son institution, son tra- « vail et étude ne visent qu'à le former. »

Mais la leçon proprement dite n'est pas le plus profitable exercice de l'entendement. Tout ce qui se présente et particulièrement le commerce des hommes est « merveilleusement propre » à cet apprentissage.

Or c'est par la visite des pays étrangers qu'on s'informe des humeurs des hommes et des nations, et qu'on « frotte et lime sa cervelle contre celle d'autrui ». Aussi Montaigne veut-il qu'on commence à promener son

élève dès la tendre enfance, « et premièrement, pour faire d'une pierre deux coups, par les nations voisines qui ont le langage plus éloigné du nôtre et auquel, si vous ne la formez de bonne heure, la langue ne se peut façonner ».

Seulement « en cette école du commerce des hommes », tout le monde ne sait pas s'instruire. Tels ne cherchent dans leurs voyages que des détails précis et indifférents et de minutieuses mais vaines constatations : maniaques de la curiosité ou pointilleux érudits. Tels ne sont occupés que d'eux, et, tout pleins de suffisance, au lieu « de prendre connaissance d'autrui, ne travaillent qu'à la donner d'eux-mêmes »; ils sont contentieux, disputeurs, formalistes et susceptibles. Tels enfin sont frivoles; et, tout occupés du goût de la malvoisie ou de quelque anecdote saugrenue, laissent perdre, sans les entendre, mille beaux traits. L'élève de Montaigne sera mis en garde contre ces trois défauts : il s'intéressera à tout ce qui a une portée générale et une utilité morale; il s'habituera « au silence et à la modestie, qualités très commodes à la conversation des hommes ». Il ne se « formalisera point des sottises et des fables qui se diront en sa présence ». Il saura « se rendre et quitter les armes à la vérité, tout aussitôt qu'il l'apercevra, soit qu'elle naisse ès mains de son adversaire, soit qu'elle naisse en lui-même par quelque ravissement ». Il sera attentif, aura « les yeux partout », il ne se laissera pas tromper par les « grandeurs de fortune qui ne se trouvent guère mêlées à la suffisance », il « sondera la portée d'un chacun » : il trou-

vera profit à la conversation « d'un bouvier, d'un maçon, d'un marchand ». « A contrôler les grâces et façons d'un chacun, il s'engendrera envie des bonnes et mépris des mauvaises. »

Cette « pratique des hommes » ne se bornera pas aux hommes du présent. Il y faut comprendre « ceux qui ne vivent qu'en la mémoire des livres ». Il pratiquera, « par le moyen des histoires, ces grandes âmes des « meilleurs siècles. C'est une vaine étude, qui veut et qui « ne se propose autre fin que le plaisir; mais qui veut « aussi, c'est une étude de fruit inestimable. Quel profit « ne fera-t-il en cette partie-là, à la lecture des vies de « notre Plutarque? Mais que mon guide se souvienne « où vise sa charge; et qu'il n'imprime pas tant à son « disciple où mourut Marcellus, que pourquoi il fut « indigne de son devoir qu'il mourût là. Qu'il ne lui « apprenne pas tant les histoires, qu'à en juger. »

En tout cela je vois que l'enfant acquerra une grande expérience, un jugement sûr, et le courage de juger. Je vois heureusement aussi, quoique Montaigne ne le dise pas, — mais il le sous-entend partout, — que le principe de ces jugements sera la noblesse morale. Machiavel également apprend au prince à connaître les hommes, mais c'est pour les réduire en esclavage; et le prince ne retire d'une telle éducation que des leçons d'égoïsme, de domination, de force et d'habileté. Pour le disciple de Montaigne, les hommes ne sont pas une matière à exploiter; ce sont des exemplaires de vertu ou de vice, de bien ou de mal, de bon sens ou de folie, que la sagesse a profit à connaître pour vivre plus sage.

Or voici maintenant un autre profit que l'enfant trouve à avoir ainsi parcouru bien des parties de ce vaste monde physique qu'est la terre, de ce vaste monde moral qu'est l'humanité. La sagesse, qui n'est pas seulement amour du bien et haine du mal, admiration de la vaillance et mépris de la bassesse, répugnance au mensonge et passion de la sincérité, la sagesse qui est en outre modestie intellectuelle, conception juste et modérée des choses, et qui a parfois besoin — Montaigne l'a éprouvé — d'une cure de scepticisme, la sagesse va par un autre biais s'y compléter et s'y affermir. Lisez cette page qui est capitale, et que je cite dans la forme définitive que Montaigne lui a donnée après 1588 :

« Il se tire une merveilleuse clarté, pour le jugement « humain, de la fréquentation du monde. Nous sommes « tous contraints et amoncellez en nous, et avons la vue « raccourcie à la longueur de notre nez. On demandait à « Socrates d'où il était. Il ne répondit pas : d'Athènes, « mais : du monde. Lui, qui avait son imagination plus « pleine et plus étendue, embrassait l'univers comme sa « ville, jetait ses connaissances, sa société et ses affec- « tions à tout le genre humain, non pas comme nous qui « ne regardons que sous nous. Quand les vignes gèlent « en mon village, mon prêtre en argumente l'ire de « Dieu sur la race humaine, et juge que la pépie en « tienne déjà les cannibales. A voir nos guerres civiles, « qui ne crie que cette machine se bouleverse et que le « jour du jugement nous prend au collet, sans s'aviser « que plusieurs pires choses se sont vues, et que les dix « mille parts du monde ne laissent pas de galler le

« bon temps cependant? Moi, selon leur licence et im-
« punité, admire de les voir si douces et molles. A qui
« il grêle sur la tête, tout l'hémiphère semble être en
« tempête et orage. Mais qui se présente, comme dans
« un tableau, cette grande image de notre mère nature
« en son entière majesté; qui lit en son visage une si
« générale et constante variété; qui se remarque là de-
« dans, et non soi, mais tout un royaume, comme un
« trait d'une pointe très délicate, celui-là seul estime
« les choses selon leur juste grandeur. Ce grand monde,
« que les uns multiplient encore comme espèces sous
« un genre, c'est le miroir où il nous faut regarder
« pour nous connaître de bon biais. En somme, je veux
« que ce soit le livre de mon écolier. Tant d'humeurs,
« de sectes, de jugements, d'opinions, de lois et de
« coutumes nous apprennent à juger sainement des
« nôtres, et apprennent notre jugement à reconnaître
« son imperfection et sa naturelle faiblesse : qui n'est
« pas un léger apprentissage. Tant de remuements d'état
« et changements de fortune publique nous instruisent
« à ne faire pas grand miracle de la nôtre. Tant de
« noms, tant de victoires et conquêtes ensevelies sous
« l'oubliance, rendent ridicule l'espérance d'éterniser
« notre nom par la prise de dix argoulets et d'un
« pouillier qui n'est connu que de sa chute. L'orgueil
« et la fierté de tant de pompes étrangères, la majesté
« si enflée de tant de cours et de grandeurs, nous fer-
« mit et assure la vue à soutenir l'éclat des nôtres sans
« siller les yeux. Tant de milliasses d'hommes, enterrés
« avant nous, nous encouragent à ne craindre d'aller

« trouver si bonne compagnie en l'autre monde. Ainsi « du reste. »

Cette éducation se fera donc tout naturellement, semble-t-il, et par la force des choses. Cependant la réflexion s'y ajoute, et y est nécessaire : « Aux exemples « se pourront proprement assortir tous les plus pro- « fitables discours de la philosophie, à laquelle se « doivent toucher les actions humaines, comme à leur « règle. On lui dira que c'est que savoir et ignorer, « qui doit être le but de l'étude; que c'est que vaillance, « tempérance et justice; ce qu'il y a à dire entre l'am- « bition et l'avarice, la servitude et la sujétion, la li- « cence et la liberté; à quelles marques on connaît le « vrai et solide contentement; jusques où il faut crain- « dre la mort, la douleur et la honte, quels ressorts « nous meuvent, et le moyen de tant de divers branles « en nous : car il me semble que les premiers discours « de quoi on lui doit abreuver l'entendement, ce « doivent être ceux qui règlent ses mœurs et son sens, « qui lui apprendront à se connaître, et à savoir bien « mourir et bien vivre. »

Cela se désigne d'un mot : c'est la *philosophie*. La philosophie, n'allez pas la chercher très loin; elle n'est pas *Baroco* et *Baralipton;* elle n'est pas la recherche des principes des choses; elle ne doit pas enseigner où est l'âme, ce qui est substance, idée, matière, infini, Dieu. Elle usurperait sur la religion, seule chargée de nous répondre sur ces problèmes. Elle se contente de nous apprendre à bien vivre et à bien mourir; elle nous fait plus sages et meilleurs.

Réduite ou plutôt rehaussée à sa vraie définition, débarrassée de « toutes les subtilités épineuses de la Dialectique, de quoi notre vie ne se peut amender », elle convient à tous les esprits et à tous les âges : « elle a des discours pour la naissance des hommes comme pour la décrépitude ». « Ils sont plus aisés à concevoir qu'un conte de Boccace; un enfant en est capable au partir de la nourrice, beaucoup mieux que d'apprendre à lire et à écrire ». Elle convient à toutes les heures, à toutes les sociétés, à toutes les occupations; « formatrice des mœurs », elle a le privilège de se mêler partout. Il n'est pas bienséant de « parler de rhétorique à une com-
« pagnie assemblée pour rire et faire bonne chère; et
« autant en pourrait-on dire de toutes les autres sciences.

« Mais, quant à la philosophie, en la partie où elle
« traite de l'homme et de ses devoirs et offices, ç'a été le
« jugement commun de tous les sages, que, pour la
« douceur de sa conversation, elle ne devait être refusée
« ni aux festins ni aux jeux. Et Platon l'ayant invitée à
« son convive, nous voyons comme elle entretient l'as-
« sistance d'une façon molle et accommodée au temps
« et au lieu, quoi que ce soit de ses plus hauts discours
« et plus salutaires. » Enfin la philosophie embellit tout et rend tout agréable et aisé : « On a grand tort de
« la peindre inaccessible aux enfants, et d'un visage
« renfrogné, sourcilleux et terrible. Qui me l'a mas-
« quée de ce faux visage, pâle et hideux? Il n'est rien
« plus gai, plus gaillard, plus enjoué, et à peu que je
« ne dise folâtre. Elle ne prêche que fête et bon temps.
« Une mine triste et transie montre que ce n'est pas là

« son gîte. Demetrius le Grammairien, rencontrant dans « le temple de Delphes une troupe de philosophes assis « ensemble, il leur dit : Ou je me trompe, ou, à vous « voir la contenance si paisible et si gaie, vous n'êtes « pas en grand discours entre vous. A quoi l'un d'eux, « Héracléon le Mégarien, répondit : C'est à faire à ceux « qui cherchent si le futur du verbe βάλλω a double λ, « ou qui cherchent la dérivation des comparatifs χεῖρον « et βέλτιον, et des superlatifs χειριστον et βέλτιστον, qu'il « faut rider le front, s'entretenant de leur science. « Mais quant aux discours de la philosophie, ils ont ac- « coutumé d'égayer et réjouir ceux qui les traitent, « non les renfrogner et contrister. »

Ne reconnaissez-vous pas à ces traits une autre figure encore que celle de la sagesse? Ce qui convient à tous les âges, ce qu'on peut pratiquer « en un jardin, en un cabinet, à table et au lit, dans la solitude et la compagnie, le matin et le vêpre », ce qui s'accommode à toutes les actions, — j'entends les actions honnêtes — ce qui ôte à la vie la nuisance et l'âpreté, ce qui donne la tranquillité, l'allégresse, l'éjouissance, sans doute, c'est la philosophie à la Montaigne, mais c'est aussi la dévotion à la saint François de Sales. Et cette comparaison, qui révèle une filiation et non une ressemblance accidentelle, suffit pour nous prévenir de ce qu'il y a de fort et de grave dans ces apparences molles, épicuriennes, et séduisantes.

Maintenant l'éducation est finie; le jeune homme aborde les sciences et il s'en joue. L'entregent et la bonne grâce, récompense d'un corps robuste, d'une âme tran-

quille et d'une volonté ferme, éclatent dans toutes ses démarches et toutes ses paroles; il rira, il folâtrera, il se débauchera si besoin est; dans la débauche même, il surpassera en vigueur et en fermeté ses compagnons; il boira mieux qu'un Allemand. Et s'il s'abstient de faire le mal, ce n'est pas, croyez-le, qu'il compte avec sa santé et qu'il ménage ses forces, ou qu'il soit bêta. Il est vertueux parce qu'il le veut : maître de lui à tous sens. « Il peut faire toutes choses, il n'aime à faire que les bonnes. »

V

Cette théorie de l'éducation était à peu près complète chez Montaigne, dès l'année 1580. Cependant il y a ajouté de 1588 à 1592 quelques vues, ou plutôt il a dégagé un ou deux principes essentiels, qui étaient restés enveloppés et sous-entendus.

D'abord il insiste plus encore qu'il ne l'a fait sur la nécessité de restreindre le champ démesuré des sciences qu'on enseigne; bornons-nous à celles où il y a de l'utilité : « Entre les arts libéraux, dit-il, commençons « par l'art qui nous fait libres. Elles servent toutes au- « cunement à l'instruction de notre vie, et à son usage, « comme toutes autres choses y servent aucunement. « Mais choisissons celle qui y sert directement et pro- « fessoirement. Anaximenes, écrivant à Pythagoras : De « quel sens puis-je m'amuser au secret des étoiles, « ayant la mort ou la servitude toujours présente aux

« yeux (car lors les Roys de Perse préparaient la guerre « contre son pays) : chacun doit dire ainsi : « Étant « battu d'ambition, d'avarice, de témérité, de supers- « tition, et ayant au dedans tels autres ennemis de la « vie, irai-je songer au branle du monde? »

Il insiste également sur la douceur et la facilité de la sagesse : et c'est alors qu'il écrit la page fameuse et d'ordinaire si mal comprise, qu'il faut citer une fois de plus, mais en se rappelant qu'après tout le stoïcisme le plus sévère, celui d'Épictète, parle de même, quoique avec moins de poésie et de charme ; et que la dévotion la plus haute, celle de saint François de Sales, allait ainsi parler quoique avec moins de verve et de pittoresque : « La philosophie a pour but la vertu, qui n'est pas, « comme dit l'école, plantée à la tête d'un mont coupé, « rabouteux et inaccessible. Ceux qui l'ont approchée, « la tiennent, au rebours, logée dans une belle plaine « fertile et fleurissante, d'où elle voit bien sous soi « toutes choses; mais si peut-on y arriver, qui en sait « l'adresse, par des routes ombrageuses, gazonnées et « dousfleurantes, plaisamment et d'une pente facile et « polie, comme est celle des voûtes célestes. Pour n'a- « voir hanté cette vertu suprême, belle, triomphante. « amoureuse, délicieuse pareillement et courageuse, « ennemie professe et irréconciliable d'aigreur, de dé- « plaisir, de crainte et de contrainte, ayant pour guide « nature, fortune et volupté pour compagnes : ils sont « allés, selon leur faiblesse, feindre cette sotte image, « triste, querelleuse, dépite, menaçeuse, mineuse, et la « placer sur un rocher, à l'écart, emmi des ronces,

« fantôme à étonner les gens. Le prix et hauteur de la « vraie vertu est en la facilité, utilité et plaisir de son « exercice, si éloigné de difficulté, que les enfants y « peuvent comme les hommes, les simples comme les « subtils ; le règlement c'est son outil, non pas la force. « Socrate, son premier mignon, quitte à escient sa « force, pour glisser en la naïveté et aisance de son « progrès. C'est la mère nourrice des plaisirs humains. « En les rendant justes, elle les rends sûrs et purs. Les « modérant, elles les tient en haleine et en goût. Re- « tranchant ceux qu'elle refuse, elle nous aiguise en- « vers ceux qu'elle nous laisse ; et nous laisse abon- « damment tous ceux que veut nature, et jusques à la « satiété, maternellement, sinon jusques à la lasseté (si « d'aventure nous ne voulons dire que le régime qui « arrête le buveur avant l'ivresse, le mangeur avant la « crudité, le paillard avant la pelade, soit ennemi de « nos plaisirs). Si la fortune commune lui faut, elle lui « échappe, ou elle s'en passe et s'en forge une autre « toute sienne, non plus flottante et roulante. Elle sait « être riche et puissante et savante, et coucher dans « des matelas musqués. Elle aime la vie, elle aime la « beauté et la gloire et la santé. Mais son office propre « et particulier, c'est savoir user de ces biens-là réglé- « ment, et les savoir perdre constamment : office bien « plus noble qu'âpre, sans lequel tout cours de vie est « dénaturé, turbulent et difforme, et y peut-on jus- « tement attacher ces écueils, ces hâliers et ces mons- « tres. »

Enfin, et c'est ici qu'une idée vraiment nouvelle et

une réflexion presque inattendue s'ajoute au fond de 1580, Montaigne marque avec fermeté les limites dans lesquelles s'enferme l'efficace de sa pédagogie et de toute pédagogie. L'institution pour être profitable doit s'exercer sur une bonne nature; si la nature de l'enfant est mauvaise, l'éducation perd son temps. Il intercale ceci dans le chapitre du Pédantisme : « La science n'est pas « pour donner jour à l'âme qui n'en a point, ni pour « faire voir un aveugle : son métier est, non de lui fournir de vue, mais de la lui dresser, de lui régler ses « allures pourvu qu'elle ait de soi les pieds et les « jambes droites et capables. C'est une bonne drogue, « que la science; mais nulle drogue n'est assez forte « pour se préserver sans altération et corruption, selon « le vice du vase qui l'estuie[1]. Tel a la vue claire, qui « ne l'a pas droite; et par conséquent voit le bien et « ne le suit pas; et voit la science, et ne s'en sert pas. « La principale ordonnance de Platon en sa républi- « que, c'est donner à ses citoyens, selon leur nature, « leur charge. Nature peut tout et fait tout. » Et encore d'une façon plus explicite et plus vive dans le chapitre de l'Institution :

« Si ce disciple se rencontre de si diverse condition, « qu'il aime mieux ouïr une fable que la narration d'un « beau voyage ou un sage propos quand il l'entendra; « qui, au son du tambourin qui arme la jeune ardeur « de ses compagnons, se détourne à un autre qui l'ap- « pelle au jeu des bateleurs; qui par souhait, ne trouve

1. L'enferme.

« plus plaisant et plus doux revenir poudreux et victo-
« rieux d'un combat, que de la paume ou du bal avec
« le prix de cet exercice : je n'y trouve autre remède,
« sinon que de bonne heure son gouverneur l'étrangle,
« s'il est sans témoin, ou qu'on le mette pâtissier dans
« quelque bonne ville, fût-il fils de duc ! »

Par là, Montaigne nous révèle le défaut de sa pédagogie.

VI

Si l'on a égard au temps, aux circonstances, à la personne pour qui Montaigne écrivait, cette pédagogie est un chef-d'œuvre de tact et de convenance. Le siècle s'enivrait de science ; et dans la famille même de Foix-Candale, la passion de savoir était extrême : un oncle de la jeune comtesse, l'évêque d'Aix, avait fait une traduction d'Hermès Trismégiste, dont une seconde édition venait de paraître en 1579 ; c'est ce même évêque qui fonda une chaire de mathématiques au collège de Guyenne. Le siècle s'enivrait de guerre et de violence ; et la famille de Foix-Candale était jetée au plus fort des passions religieuses et politiques : le comte de Gurson mourut en 1587 au combat de Moncrabeau. De plus, la famille de Foix-Candale était riche, puissante, honorée. L'éducation conseillée par Montaigne convient si exactement au caractère et à la situation de cette famille, qu'il semble injuste de juger l'Essai de Montaigne comme une théorie générale et d'y voir des conseils d'universelle appli-

cation. Mais la pensée de Montaigne, toujours suggérée par un fait particulier, va toujours aussi assez loin et assez haut pour prendre un sens vraiment philosophique. Et c'est comme telle qu'il nous faut l'apprécier.

Se rattache-t-elle à l'épicurisme ou au stoïcisme? La réponse est déjà faite : la pédagogie de Montaigne est toute inspirée de ce stoïcisme pratique, dont il avait travaillé à se munir lui-même : affranchissement des craintes et des passions, fermeté et tranquillité de l'âme, maîtrise de soi ; et ce regard intrépide jeté sur le monde et les événements ; et ce cri de légitime fierté devant les hommes et les choses : « Vous ne pouvez rien sur mon bonheur ». Il n'y manque pour être de l'Épictète que cet acte de foi qui attendrissait saint François de Sales : « Tout est plein d'amis, premièrement de Dieu et puis des hommes. Il n'y a point d'hommes orphelins, mais il y a un père de tous qui a soin de chacun, toujours et continuellement. »

Est-elle sceptique et vis-à-vis de la science est-elle découragée et décourageante? Nullement. Sans doute elle écarte du savoir tout ce qui alourdit le savoir, et tout ce qui est hors de notre usage, usage philosophique s'entend. Mais le savoir a sa place, sa grande place, dans l'éducation de l'enfant. Seulement, il faut le répéter encore : le savoir ne *forme* pas l'esprit, ne doit éviter à l'esprit ni le contact direct des choses, ni la nécessité de juger directement. Ce savoir ne met pas en jeu un instrument automatique grâce auquel on puisse dire, sans même avoir regardé l'objet à juger : c'est vrai ou faux, c'est bon ou mauvais. Montaigne a conservé ici son

idée que la science est la connaissance de chaque chose une à une, et que cette connaissance suppose chaque fois l'exercice libre de l'esprit libre.

Cette pédagogie est-elle naturaliste, et soumet-elle purement et simplement l'âme de l'enfant à l'action des choses extérieures? Rousseau, pour élever Émile, le livre à la force des choses. Il est vrai qu'il s'avise de truquer un peu les choses, afin qu'elles donnent une leçon et la leçon même qui est nécessaire; n'importe, la moralité et le savoir d'Émile sont conditionnés peu à peu par le dehors, par des influences extérieures qui s'imposent à lui : l'enfant est passif. Ce naturalisme-là n'est pas le fait de Montaigne, au contraire. Dans le monde complexe, mêlé et varié, c'est l'enfant qui « triera » sa leçon, c'est lui qui en dégagera la moralité qu'il veut faire sienne, et la conception de la vie par laquelle il veut se régler. De même que le savoir s'acquiert non par méthode et mécanisme, mais par libre volonté; de même la moralité s'acquiert par libre jugement, par exercice direct de la conscience et de l'entendement.

En somme, de tous les côtés cette pédagogie est l'exercice et l'exaltation de l'énergie individuelle, mais cette énergie ne se répand pas au dehors et ne devient pas ambition; elle reste en dedans, elle est force d'âme.

Dernière question. Cette pédagogie est-elle pratique ?

Cette question est fort importante. Voyez : l'enseignement secondaire classique repose en France sur un porte-à-faux. Nous tenons les enfants six ans à apprendre le latin qui ne leur servira jamais et qu'ils ne savent pas,

parce qu'il y a deux ou trois siècles, les enfants passaient leur temps à apprendre le latin qu'ils savaient et qui leur servait. Nous les tenons plus de temps encore à apprendre des langues vivantes qu'ils sauraient en six mois et avec beaucoup moins de frais, s'ils allaient dans les pays étrangers; les sciences, nous les enseignons de telle sorte qu'elles développent la mémoire et l'intelligence abstraite, non le jugement. Mettez à part la géographie et peut-être l'histoire, les enfants n'emportent du collège aucune connaissance positive, ne sont pas habitués à voir le réel et à le juger sainement, et paient de bien des peines et d'un temps précieux les qualités de finesse et de souplesse que leur intelligence a acquises.

Théoriquement la pédagogie de Montaigne est beaucoup plus raisonnable : cultiver avant tout le sens du réel, rendre l'esprit apte à s'appliquer aux choses, donner un tour philosophique — non scientifique — aux observations faites directement sur le monde, accroître l'initiative, surtout avec les précautions qu'indique Montaigne, habituer enfin l'esprit à tout considérer, non pas du haut de la planète Sirius (c'est un peu trop loin : à cette distance, on se sent trop dégagé des liens humains et l'on n'envisage plus le monde que comme un spectacle dont on ne fait point partie), mais d'assez haut pour embrasser du regard toute la terre et tous les hommes ; et à la suite, et sans y user les heures et les forces des jeunes gens, leur enseigner les méthodes scientifiques, les initier à la littérature et à l'art : est-ce que cela ne vaut pas mieux à qui veut former des hommes, que de préparer au baccalauréat ou à l'École Polytechnique?

Dans ces conditions, pourquoi persister en ces vieux errements et ne pas écouter Montaigne? C'est que les vieux errements sont commodes et qu'on croit impossible de mettre en pratique les idées de Montaigne.

Eh bien, peut-être qu'on se trompe fort, et que Montaigne n'est pas un utopiste.

Car enfin, ce que je sais bien, c'est qu'une bonne partie de la bourgeoisie a, sans penser à Montaigne, appliqué tout naturellement, et en l'adaptant aux conditions de la vie moderne, la pédagogie de Montaigne. Seulement il ne s'agit que de l'éducation des filles. Depuis un demi-siècle bientôt, combien de familles où l'on ne se sépare point des jeunes filles pour les mettre en pension, où on ne les isole pas avec une institutrice loin de la vie réelle et du monde! La jeune fille vit donc avec ses parents, de la même existence qu'eux, et toute fillette, dans la mesure de son développement intellectuel et moral, s'associe à leurs préoccupations et à leurs occupations, s'intéresse à ce qui les intéresse, partage leurs idées et leurs impressions. Du même coup (car dans quel coin reculé de campagne existe-t-il de famille aisée qui se tienne en dehors de la vie universelle?), du même coup donc, elle s'instruit de ce qui se passe dans le monde, voit défiler devant elle les opinions variées, entend discuter, discute et juge.

De plus, elle participe aux nécessités de la vie pratique: elle prend en main la direction du ménage, l'administration d'une maison; et, dans cette sphère un peu étroite, mais si précise, elle choisit, combine, ordonne. L'instruction proprement dite ne lui prend pas douze heures par

jour. Elle ne se passionne pas au savoir pour le savoir, elle s'instruit cependant : elle suit des cours, où le savoir lui est présenté sous une forme condensée et rationnelle et qui lui laissent, avec la responsabilité de disposer comme elle l'entend son travail, la liberté de partager, comme il convient à sa nature, son temps. Elle domine son étude. Elle n'est pas prête pour une agrégation; s'il faut s'y préparer, elle s'y prépare aussi bien et mieux qu'une autre. Mais elle est prête à gouverner une maison, à organiser sa vie, à élever ses enfants; elle a ses opinions et ses convictions : c'est une femme de tête. Il lui manque seulement quelquefois une vue synthétique des choses; mais laissez marcher le temps, et vous verrez si cette vue manquera toujours.

Pourquoi n'en viendrait-on pas peu à peu à appliquer aux garçons cette même méthode ? Il faudrait que les parents renoncent à se débarrasser de leurs fils; qu'ils les fassent vivre avec eux, de leur vie intellectuelle et morale. Il faudrait aussi que les examens où l'on tente l'épreuve du savoir et non celle du « sens » (traduisez « sens » par « bon sens et énergie »), cessent d'être le but de l'éducation et le début de la carrière. Mais est-ce la faute du système de Montaigne, si les mœurs sont longues à se corriger? Montaigne est-il chimérique de nous indiquer où la raison doit nous mener, et où elle commence à nous mener en matière de pédagogie?

Je fais donc une très grande part à l'éloge. Mais je dois en faire une à la critique.

Toute cette pédagogie, c'est la culture de l'énergie

individuelle, et elle préconise l'action directe de l'esprit et de la conscience.

Mais si l'énergie est mauvaise, si l'esprit et la conscience ont quelque chose de bas et d'égoïste ? Dans la théorie de Jean-Jacques Rousseau, la question ne se pose pas ; l'énergie intérieure des individus étant toujours foncièrement bonne. Pour l'école de M. Durkheim elle ne se pose pas davantage, cette énergie intérieure étant l'effet des circonstances et des antécédents de famille et de société, étant par conséquent réformable, quand on change les conditions d'où elle est sortie. Mais pour Montaigne, la question se pose et ne se résout pas.

Ou plutôt elle se résout à la manière dont Renan résout le problème social. C'est à la fin de sa vie, nous l'avons indiqué, que Montaigne en a fait l'aveu : sa pédagogie ne s'applique, ne peut s'appliquer qu'à des natures nobles et droites. Tout le reste, c'est le *caput mortuum*, la matière gâchée : on en fait des pâtissiers, fussent-ils des fils de duc.

La pédagogie de Montaigne est donc éminemment aristocratique — il s'agit de l'aristocratie personnelle, non de l'aristocratie du sang ou de l'argent. Je trouve dur d'abandonner ainsi les déshérités, les dégénérés, les pauvres de conscience. Et encore que je n'en croie pas le nombre très grand, je le sais beaucoup trop grand pour qu'on puisse jeter tant d'enfants aux maisons de santé ou aux maisons de correction. C'est gaspiller la plante humaine et c'est manquer de cœur. Il faut donc certainement corriger et compléter sur ce point les vues de Montaigne.

Je reproche encore à Montaigne l'absence de toute

préoccupation métaphysique. Gargantua fait sa prière le matin et le soir, et, en regardant la voûte céleste, songe à Dieu. Rousseau conduit Émile au Vicaire savoyard. Et ce n'est pas seulement pour l'élève, c'est pour le maître, c'est pour le système pédagogique lui-même que je déplore l'absence de toute conception générale. Un système de pédagogie est forcément l'expression d'une philosophie ; selon que l'on croit en Dieu ou non, selon que l'on est déterministe ou partisan du libre arbitre, selon qu'on se rattache à Spinoza, ou à Berkeley, ou à Hegel, ou plus bas au baron d'Holbach et à la Mettrie, on bâtit différemment sa doctrine pédagogique. Mais Montaigne se borne tantôt à une sorte d'empirisme stoïcien (si l'on peut associer ces deux mots), tantôt à une sorte d'inspiration sensée. Et sa pédagogie ne semble reposer sur rien. Un porte-à-faux encore.

Cependant, elle repose sur quelque chose : sur la personne même de Montaigne! C'est son expérience personnelle, c'est le résultat de sa vie, c'est le besoin ou l'instinct de son âme, c'est le tour de toute son imagination, c'est son tempérament intellectuel et moral, que Montaigne exprime dans son chapitre sur l'Institution des Enfants. Et heureusement, il est un sage : voilà pourquoi sa pédagogie est excellente ; elle ne vaut que ce que vaut l'homme.

Or ce qui a empêché Montaigne de dégager sa pédagogie de sa personnalité, c'est l'*Apologie de Raymond Sebond*. Mais ce qui l'a dispensé de s'en inquiéter, c'est que, par ailleurs, tout ce fonds métaphysique lui paraissait assuré. Un auteur né chrétien et français trouvait

la moitié de sa besogne faite, et n'avait pas besoin de reprendre des vérités qui allaient de soi. Lisez les discours de Pascal sur la condition des grands, ce sont des conseils à un prince enfant. Point de religion, point de vue métaphysique, une sorte de rationalisme moral, un mélange de Montaigne et d'Épictète : voilà uniquement ce qu'enseigne Pascal, alors tout brûlant et tout fiévreux de sa foi. C'est entre deux fragments des *Pensées,* que Pascal sort de ses méditations pour apprendre à son jeune auditeur à faire l'*honnête homme*, sans y mêler un mot de religion. A la fin seulement il ajoute ceci : « Ce que je vous dis ne va pas bien loin, et si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre ; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme : il y a des gens qui se damnent si sottement! Le moyen que je vous ouvre est sans doute plus honnête, mais c'est toujours une grande folie que de se damner. Et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là... D'autres que moi vous en diront le chemin. »

Montaigne, aux regrets que nous exprimons, que son système pédagogique n'ait point de base et ne conduise à rien de philosophique, répondrait sans doute : « D'autres que moi vous en diront le chemin. »

Oui ; mais le chemin de l'humanité, car sa pédagogie n'enseigne ni la bonté, ni l'humanité, ni le dévouement, et ne nous parle pas de nos devoirs sociaux et politiques, qui nous le dira? Abandonnera-t-il encore à d'autres cette partie si importante de la formation de l'homme?

Patience, les *Essais* ne sont pas finis, et Montaigne a encore à s'instruire et à nous instruire.

CHAPITRE VI

LE SAGE VIT AVEC LES HOMMES

I. Les voyages et la *Mairie* de Montaigne. — II. Qu'est-ce que l'homme? — III. De la société et de la conversation. — IV. Comment le sage prend part aux affaires publiques. — V. Le sage est un *conservateur*.

La résolution que prit Montaigne en 1580 d'arrêter ces sept ou huit ans d'études sur soi-même et de faire imprimer les *Essais*, témoigne qu'il se croyait à la fin d'une étape de sa vie, et peut-être à la fin de sa vie. Il était arrivé, en effet, au but qu'il s'était donné. Il avait conquis ce qu'il avait ambitionné de sagesse : il en a assez pour son usage et pour son bonheur ; il en a tout ce que son âme en peut porter ; ce qui lui demeure de faiblesse et d'erreur, il le garde, il s'y résigne ; et s'il continue à vivre, s'il a à « s'embesogner », ce ne sera plus pour s'amender. « Mes erreurs sont tantôt naturelles et irrémédiables », écrit-il.

C'est là justement le caractère spécifique de sa sagesse : pas plus qu'elle ne ressemble à l'héroïsme qui d'un bond saute à la suprême vertu, elle ne ressemble à la sainteté qui s'accroît, se purifie, s'approfondit indéfiniment ; elle est enfermée dans des limites nette-

ment tracées. Montaigne, qui n'est nullement un idéaliste, ne cherchait pas dans la poursuite de la sagesse, à réaliser de plus en plus une image merveilleuse, une *idée* de la perfection; il voulait seulement assurer cette tranquillité de l'âme sans laquelle la vie est empoisonnée. Et, cette tranquillité enfin obtenue, la compromettre par un effort qui dépasserait ses forces, par un enthousiasme qui ne serait jamais accompli, non, il est trop clairvoyant pour se laisser entraîner à de telles folies.

D'ailleurs il a été attaqué par la plus soudaine, la plus douloureuse, la plus irrémédiable de toutes les maladies; la souffrance qu'il redoutait tant, n'altère pas son repos; il ne craint pas la mort [1]; les inquiétudes qu'il éprouvait pour son argent se sont évanouies. Il goûte enfin cette paix de l'âme qui est le fruit de ses travaux, et il ne veut plus que la goûter. Loin de lui, désormais, la tension de la volonté, le raidissement de tout l'être : vivons! Mais c'est avec les hommes qu'on vit; le sage donc va vivre avec les hommes.

Il aimait beaucoup les voyages : sa curiosité naturelle y trouvait un agréable aliment; il estimait que à « se proposer incessamment la diversité de tant d'autres vies, et à goûter une si perpétuelle variété de formes de notre nature » [2], la sagesse s'élargit et s'affermit. Son habitude physique se pliait très bien aux voyages : la mutation

1. Voir tout l'Essai xxxvii et dernier du livre II.

2. Éd. M. et J., t. VI, p. 166; tout ce chapitre ix du livre III est consacré à ce sujet des voyages.

d'air et de climat ne le touchait point. Son insouciance s'accommodait d'une vie aventureuse, d'où les soins de l'administration domestique sont forcément bannis. « J'ai la complexion libre et le goût commun autant « qu'homme du monde, disait-il. La diversité des façons « d'une nation à autre ne me touche que par le plaisir « de la variété. Chaque usage a sa raison ; soient des « assiettes d'étain, de bois, de terre, bouilli ou rôti, « beurre ou huile de noix ou d'olive, chaud ou froid, « tout m'est un[1]. » Il ajoute qu'il ne cherche pas aux logis de la pompe et de l'amplitude, « mais certaine « propriété simple qui se rencontre plus souvent aux « lieux où il y a moins d'art, et que nature honore de « quelque grâce toute sienne ». Mais tu peux être malade, tu peux mourir en route, lui criait-on ! Oh bien, le grand malheur ! s'il se sent malade, il commence par « se réconcilier à Dieu par les derniers offices chrétiens » ; et, libre et tranquille, sans notaire ni médecin, il affronte la maladie. Si c'est la mort qui vient, tant mieux !

« Si je craignais de mourir en autre lieu que celui « de ma naissance, si je pensais mourir moins à mon « aise éloigné des miens, à peine sortirais-je hors de « France : je ne sortirais pas sans effroi hors de ma « paroisse. Je sens la mort qui me pince continuelle- « ment la gorge ou les reins. Mais je suis autrement « fait, elle m'est une par tout. Si toutefois j'avais à « choisir, ce serait, crois-je, plutôt à cheval que dans

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 187.

« un lit, hors de ma maison et loin des miens. Il y a « plus de crèvecœur que de consolation, à prendre « congé de ses amis.

« Je me contente d'une mort recueillie en soi, quiète « et solitaire, toute mienne, convenable à ma vie retirée « et privée. J'ai assez affaire à me consoler, sans avoir « à consoler autrui, assez de pensées en la tête, sans « que les circonstances m'en apportent de nouvelles, « et assez de matière à m'entretenir sans l'emprunter. « Cette partie n'est pas du rôle de la société, c'est l'acte « à un seul personnage. Vivons et rions entre les nôtres, « allons mourir et rechigner entre les inconnus [1]. »

Mais ce n'est pas la mort qu'il va chercher dans ses voyages, c'est au contraire une prolongation de vie. Il avait pris les eaux de Prechacq et de Bagnères; il en était revenu soulagé. Il se décida à essayer les eaux les plus renommées d'Allemagne et d'Italie : simple prétexte d'ailleurs pour courir à travers le monde!

Ce voyage dura près de deux ans. Montaigne le fait en noble compagnie et en grand appareil; il n'a pas d'itinéraire bien arrêté d'avance; il sait tout juste où il a dessein d'aller; il ira par le plus long, et s'il se trompe de route, s'il va ailleurs, peu lui chaut. « S'il fait laid à « droite, je prends à gauche; si je me trouve mal pro- « pre à monter à cheval, je m'arrête. Ai-je laissé quel- « que chose derrière moi, j'y retourne; c'est toujours « mon chemin [2]. »

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 174.
2. Éd. M. et J., t. VI, p. 187.

Il a raconté lui-même ces pérégrinations : le récit en est charmant [1]. C'est aussi le journal de ses maladies, il note au jour le jour les effets des eaux ; passons! Mais il dit ce qu'il voit, il fait ses observations ; elles valent leur pesant d'or : elles peignent si bien l'Europe, les hommes et lui-même !

Paris, La Fère, alors assiégé par les armes de Henri III, Soissons, puis Plombières ; et le voyageur sort de France. En Allemagne et en Suisse, il admire la manière de se chauffer, avec les poêles : « au moins on ne s'y brûle ni le visage ni les bottes, et on y est quitte des fumées de France » ; il admire la manière dont les tournebroches « font aller le rôt mollement et longuement », il admire moins les lits « où il n'y a ni rideaux ni linceuls blancs ». Et la façon de manger? « Les Suisses n'ont qu'un drapeau d'un demi-pied pour serviette, et le même drapeau ils ne le déplient pas seulement à leur dîner; et pourtant ils ont force sauces et plusieurs diversités de potages » ; manque de délicatesse? Au contraire : « ils se servent toujours autant de cuillers de bois, manchées d'argent, comme il y a d'hommes, et ils ne mettent guère la main au plat ». Ces raffinements, auxquels Montaigne n'est pas habitué, le gênent. Il passe à Bâle, à Schaffouse, à Augsbourg ; il regarde comme on danse, comme on s'amuse ; il regarde même le paysage. A Venise, où il trouve les gens trop soupçonneux, il va

1. *Journal du Voyage de Michel de Montaigne.* Le manuscrit en fut trouvé par Prunis dans le grenier du château de Montaigne; il a été publié pour la première fois par M. de Querlon, in-4°, Rome et Paris, 1774. Le manuscrit a depuis disparu.

causer avec les gentilsfemmes. Vous le voyez à Ferrare, Bologne, Florence, Rome, enfin; il n'y perd pas son temps à étudier les antiquités; les vivants l'occupent trop : un jour c'est une visite au pape; une autre fois c'est un possédé qu'on exorcise, ou un bandit qu'on pend; il assiste à une cérémonie juive; il suit les fêtes du carnaval; et encore il s'étonne que chacun ait pour manger une assiette particulière, et une part toute à soi dans cette assiette. Il fait ses dévotions, il est nommé citoyen Romain, il débarrasse sa vessie d'une quantité de pierres et de graviers. Tous ces détails qu'il nous conte avec bonhomie sont traversés d'idées profondes, ou simplement, par leurs replis et leurs racines, vont profondément.

Il y a des voyageurs dont l'imagination est synthétique, qui saisissent la physionomie, qui poursuivent l'âme d'un pays [1]. Il y a des voyageurs dont l'esprit est philosophique, qui cherchent le secret rapport et l'unité des institutions, des mœurs, de la vie [2]. Montaigne est comme Ulysse : il a regardé les coutumes, il a fait mieux que les comprendre, ou plutôt il n'a pas cherché à les comprendre ou à les expliquer, il les a suivies, il les a vécues; il a constaté jusque sur lui-même la prodigieuse plasticité de l'homme. Les coutumes font les hommes; il y a pourtant des coutumes bien baroques. Et cependant, qui sait, sous ces métamorphoses que la coutume entraîne avec elle, qui sait si l'homme n'est pas le même

1. Voyez, par exemple, de Maurice Barrès, *la Mort de Venise* dans *Amori et dolori Sacrum*.

2. C'est Paul Bourget cette fois qu'il faut nommer.

universellement partout, dans son fonds et dans sa matière?

Le stoïcisme avait déjà appris à Montaigne à se considérer comme un citoyen du monde. Le voyage a corroboré ces leçons et fortifié des dispositions d'ailleurs natives : quand on dort, boit et mange comme un Allemand et un Italien, on n'est plus séparé d'eux par les préjugés physiques; on les comprend, et on les apprécie : « J'estime tous les hommes mes compatriotes, écrit Montaigne, et embrasse un Polonais comme un Français, postposant cette liaison nationale à l'universelle et commune [1] ». Voilà une tendance, et une tendance réfléchie et voulue vers le cosmopolitisme. Mais justement une circonstance singulière vient servir de contre-poids, et rétablit l'équilibre entre la « liaison nationale », disons même la « liaison municipale » et la « liaison humaine ».

En son absence, la ville de Bordeaux avait eu à choisir un maire : il fut élu; il succédait au maréchal de Biron [2].

Cette élection prouve l'autorité qu'il avait en son pays, et hors de son pays. Henri III lui écrit pour prévenir tout refus : « Monsieur de Montaigne, dit le roi, « pour ce que j'ai en estime grande votre fidélité et « zélée dévotion à mon service, ce m'a été plaisir d'en- « tendre que vous ayez été élu major de ma ville de

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 165.

2. C'est au chapitre x du livre III que Montaigne raconte l'histoire de sa mairie et explique les principes de sa conduite. C'est le *Pro domo mea* d'un philosophe un instant mêlé à l'action.

« Bordeaux, ayant eu très agréable et confirmé la dite « élection, et d'autant plus volontiers qu'elle a été « faite sans brigue et en votre plus lointaine absence. « A l'occasion de quoi mon intention est, et vous or- « donne et enjoins très expressément que sans délai « ni excuse reveniez au plus tôt que la présente vous « sera rendue, faire le dû et service de la charge où « vous avez été si légitimement appelé. Et vous ferez « chose qui me sera très agréable et le contraire me « déplairait grandement. » Mais nous allons trouver chemin faisant d'autres marques de cette autorité de Montaigne; et ce n'est pas aux *Essais* qu'il devait alors d'être un grand personnage : « Il s'en faut tant que « j'attend à me faire quelque nouvel honneur par ces « sottises, déclarait-il en 1580, à la dernière page de « son livre, que je ferai beaucoup si je n'y perds point « ce peu que j'en avais acquis [1]. »

Sa « mairie », qui dura quatre ans, se divise en quatre périodes. La première période est pleine de paix et de tranquillité; c'est après la convention de Fleix qui a calmé les ressentiments des protestants et des catholiques. Les deux pouvoirs rivaux : Henri, roi de Navarre, gouverneur de la Guyenne, chef du parti huguenot, et le maréchal de Matignon, lieutenant général du roi de France en Guyenne, catholique, s'entendent, ou du moins ne se disputent pas; une Cour de justice, composée de membres très éminents (Pierre Seguier, Pierre Pithou, Loisel, de Thou, un l'Hôpital, petit-fils du grand

1. Éd. D. et B., t. II, p. 361.

chancelier et gendre de Pibrac, en font partie) s'installe à Bordeaux d'où elle rayonne sur Agen, Périgueux, Saintes. Montaigne s'intéresse aux travaux de ce haut tribunal, lui prête ses lumières; et la harangue que prononça Loisel à la séance de clôture le 22 août 1582, lui fut dédiée.

On prétend, et je crois bien que cela vient de Montaigne lui-même, qu'il fut un juriste et un conseiller au parlement très médiocre. Cependant nous voyons que pour les choses de la justice, son opinion a quelque poids. En voici d'ailleurs une autre preuve : le roi de Navarre lui fait communiquer par Du Plessis Mornay un projet de réformation des procédures et autres matières judiciaires, et il est invité à en donner son avis. Lorsqu'en 1588, il nous exposera ses idées sur le droit, ce ne sont pas celles d'un magistrat fantaisiste, évadé de sa besogne; elles ont de l'expérience, elles sont écoutées et ont été sollicitées.

Cette première période, toute à la justice, est suivie d'une période toute à la diplomatie; la paix s'en est allée et la guerre vient. Henri de Navarre et Henri III, représenté par Matignon, ont cessé de s'accorder. Le roi de Navarre et les protestants veulent prendre Bordeaux par la famine, arrêtent le commerce qui se fait par la Garonne; et enfin, par un coup de main, un beau jour Henri de Navarre s'empare de Mont-de-Marsan. Voilà le trouble et l'inquiétude à Bordeaux. Matignon va rendre au roi de Navarre coup pour coup. Mais avant les coups, Montaigne fait de la diplomatie. Du Plessis-Mornay, le conseiller de Henri de Navarre, entre-

tient avec Montaigne une correspondance bien curieuse; et elle est bien curieuse aussi, la confiance et l'amitié que témoigne le puissant polémiste huguenot à l'auteur des *Essais*.

Enfin, tout se termine à peu près bien, et la guerre est évitée. Nous arrivons à la troisième période, de conciliation, celle-là.

L'héritier de Henri III — c'était le duc d'Anjou — venait de mourir sans enfants. L'héritier du royaume, selon la loi antique, c'est à cette heure le roi de Navarre lui-même. Et cette péripétie change la face des choses : le futur Henri IV n'ayant aucun intérêt à continuer à dépouiller Henri III et à diminuer son héritage.

Il y avait dans le caractère de Henri de Navarre quelque chose de vaillant, de hardi, de généreux, d'aimable, relevé par une pointe de tolérance et de bonne humeur. Montaigne aimait cela; il aimait Henri de Navarre; et le voilà qui se range au panache d'un dauphin de France huguenot; il crée le nouveau parti, où la différence de religion ne sera plus la règle de la politique, où tout le monde suivra « la règle fondamentale du royaume ». Un jour, il a l'honneur d'héberger au château de Montaigne, Henri et sa cour; et Henri chez son bon ami, l'auteur des *Essais*, renonce aux précautions et aux prérogatives coutumières : « Le roi de Navarre, écrit Montaigne, dans ses éphémérides, me vint voir à Montaigne où il n'avait jamais été, et y fut deux jours, servi de mes gens, sans aucun de ses officiers. Il n'y souffrit ni essai ni couvert; et dormit dans mon lit »; et puis vient naturellement l'énumération de la

suite du roi, qui comprend MM. le prince de Condé, de Rohan, de Turenne, de Montataire, de Lesdiguières et une trentaine d'autres seigneurs d'égale ou de moindre importance : tout cela logeant chez le fils et petit-fils des marchands de hareng de la Rousselle.

Montaigne est si actif, si accommodant, si conciliateur, si confiant en même temps dans l'avenir et si désireux d'assurer cet avenir, qu'il se mêle des amours du roi de Navarre, futur roi de France. Henri est aux pieds de Diane d'Andouin, comtesse de Grammont et de Guiches (Montaigne dit de Guissen), la belle Corisande. Montaigne écrit à la belle Corisande pour lui recommander « de n'engager à ses passions l'intérêt et la fortune du prince, et de regarder plus à son utilité (de Henri) qu'à ses amours particulières (de Diane).

Enfin c'est la quatrième période, celle des dangers, de l'activité infatigable, du courage et des malheurs. La Ligue s'est formée; le parti huguenot s'est reformé en tant que parti religieux; le parti national n'existe presque plus; il n'existe pas plus que Henri III, ce fantôme de roi, et cette ombre d'homme. La Ligue est représentée à Bordeaux par l'actif, le violent Veillac, gouverneur du Château-Trompette, un prêt-à-tout, un casse-tout; la populace soutient Veillac : il n'y a pas encore cinquante ans que la populace bordelaise s'est soulevée, égorgeant les hommes du roi et pillant les maisons. En même temps, les chefs protestants, de Brouage, de Royan, de Blaye, de Bourg, de Bergerac, harcelaient le commerce bordelais, faisaient leurs approches autour de la grande ville.

Matignon, qui avait de la tête et qui était un homme de guerre, se trouvait là à son affaire. Mais l'indolent Montaigne? L'indolent Montaigne témoigna un dévouement de toutes les heures, une activité qui ne se lasse point et une indomptable énergie. « J'ai passé toutes les nuits ou par la ville en armes, ou hors de la ville, sur le port », écrit-il à Matignon, qui est absent, qui l'a prévenu qu'un coup de main se prépare contre Bordeaux, et qui lui laisse le fardeau de cette situation.

Mais la chaleur guerrière, réveillée un instant chez Montaigne, n'altère point son jugement, ne le détourne pas de ses desseins de conciliation ; et nous voyons le maire de Bordeaux, tandis qu'il assure la défense de sa cité, ménager une liaison durable entre Matignon et Henri de Navarre, entre les protestants et le parti national.

La mairie de Montaigne touche à sa fin. Singulière épreuve, pour un sage qui n'avait cherché que la tranquillité de l'âme et n'avait étudié que l'art d'être à soi.

D'ailleurs, il n'abandonne rien de cette sagesse; il ne laisse ni les événements ni les passions prendre pied sur lui : il conserve l'arrière-boutique toute sienne où il se retire. Il se retire aussi tant qu'il le peut au château de Montaigne; et jamais, dans l'action, il ne perd sa clairvoyance, son sang-froid, la juste notion de lui-même, des hommes et des circonstances [1].

Aussi sa conduite manque-t-elle parfois de ce grain de folie sans lequel il n'est rien de parfaitement beau,

1. Voir tout le chapitre x du livre III.

ni rien d'héroïque. Au moment où Montaigne doit abandonner ses pouvoirs, la peste éclate à Bordeaux. La peste était un mal terrible, et la défense contre la peste était aussi terrible que le mal : les parents, le médecin, le prêtre qui ont approché le malade sont parqués avec lui, isolés du reste du monde; la maison où la maladie éclate, est brûlée avec tout ce qu'elle contient : toute personne suspecte d'apporter la contagion, est mise hors la vie civilisée. Toutes ces mesures sont prises en l'absence du maire[1]. Montaigne était justement dans son château; mais il en est chassé par une effroyable attaque de la peste. Il fuit donc, escortant sa vieille mère, sa femme, sa fille, de maison amie en maison amie, bien embarrassé parfois pour leur trouver un abri, et souffrant non de son mal, non de ses craintes, mais du mal et des craintes de ses compagnons : « Moi qui suis si hospitalier, dit-il, fus en « très pénible quête de retraite pour ma famille, une « famille égarée faisant peur à ses amis et à soi-même et « horreur où qu'elle cherchât à se placer; ayant à « changer de demeure, soudain qu'un de la troupe « commençait à se douloir du bout du doigt : toutes « maladies sont alors prises pour peste, on ne se donne « pas le loisir de les reconnaître. Et c'est le bon, que selon « les règles de l'art, à tout danger qu'on approche, il « faut être quarante jours en transe de ce mal : l'ima- « gination vous exerçant cependant à sa mode, et en- « fiévrant votre santé même. Tout cela m'eût beaucoup

1. Voir A. Ducaunnès-Duval, *Inventaire sommaire des Registres de la Jurade*, t. III, à l'article *Contagion*.

« moins touché, si je n'eusse eu à me ressentir de la « peine d'autrui, et servir six mois misérablement, de « guide à cette caravane. Car je porte en moi mes « préservatifs, qui sont résolution et souffrance [1] ».

Dans ces conditions que faire? rentrer à Bordeaux? la présence du maire dans la cité n'ajouterait pas un iota aux mesures de préservation; serait de nul profit, de nul secours. En revanche Montaigne verrait empirer la situation des siens. Le seul acte de sa charge qui l'appellerait à Bordeaux, ce serait la transmission des pouvoirs à un nouveau maire; tant de mal pour une simple formalité? il n'hésite pas. « Je n'épargnerai ni la vie, ni autre chose pour votre service, écrit-il aux jurats, et vous laisserai à juger si celui que je vous puis faire par ma présence à la prochaine élection vaut que je me hasarde d'aller en ville ». Il ne se hasarda donc pas. Rotrou se jette dans la ville où l'on meurt de la peste, pour mourir avec ses concitoyens : il met son courage à se sacrifier. Montaigne met son courage à vivre en remplissant les devoirs nécessaires et raisonnables, mais à vivre sans effroi et sans tremblement, les yeux ouverts, maître de soi.

A la suite de cette péripétie, Montaigne se retira peu à peu des affaires publiques et de la vie active. Il se mêla bien encore aux événements politiques pour soutenir les ambitions légitimes de Henri IV; il entreprit bien, en 1588, un grand voyage qu'il poussa jusqu'en Picardie et qui l'exposa à bien des périls, voire qui le

1. Éd. M. et J., t. V, p. 189.

fit emprisonner pour une nuit à la Bastille. Mais l'intérêt de sa vie maintenant, c'est de tirer les conclusions de l' « apprentissage » par où il vient de passer.

Acteur dans « les jeux tragiques de la fortune humaine », et non plus spectateur, Montaigne s'est posé les problèmes de l'action. Il ne s'agissait plus de se durcir la sensibilité et de se « fermir » la volonté; il ne s'agissait plus d'avoir une âme réglée et bien assénie; il s'est agi de vivre dans l'État, de prendre des mesures qui retentissent sur les autres hommes, et Montaigne a réfléchi sur les devoirs réciproques créés par la liaison humaine. D'autres en son temps y réfléchissaient : voici les gens de la Ligue, qui subordonnent la société à la nécessité religieuse; voici les Italiens, les fils de la Médicis, les disciples de Machiavel, qui subordonnent la société à celui qui la gouverne, et qui ne subordonnent à rien celui qui gouverne la société; il y a les légistes qui subordonnent tout simplement la société à d'anciennes lois et à d'inviolables coutumes. Pour les premiers, le but de la société, c'est l'application du catholicisme; pour les seconds, c'est le triomphe d'une individualité puissante; pour les troisièmes, c'est le maintien d'un stable état de choses. Et pour Montaigne, pour l'auteur de l'*Apologie de Raymond Sebond?* Il ne peut avoir de la société aucune conception métaphysique, il n'a pas davantage ces sentiments et ces attaches instinctives qui suppléent à une philosophie; il a la conscience droite, il méprise fort Machiavel; il ne trouve aucun solide fondement aux lois et coutumes. Je vois Montaigne dans l'embarras.

II

Montaigne s'était étudié et connu jusqu'ici, non pour se connaître, mais pour se conduire, non pour se résoudre, mais pour s'essayer. Maintenant qu'il est sorti de lui-même, et qu'il a étudié les autres en vivant avec eux, il faut pourtant bien qu'il conclue, et qu'il se dise — qu'il nous dise — ce que c'est que l'homme.

Relisons d'abord une admirable page :

« Les autres forment l'homme, je le récite et en re-
« présente un particulier bien mal formé, et lequel, si
« j'avais à façonner de nouveau, je ferais vraiment bien
« autre qu'il n'est; meshui c'est fait. Or les traits de ma
« peinture ne se fourvoyent point, quoiqu'ils se chan-
« gent et diversifient. Le monde n'est qu'une branloire
« perenne : toutes choses y branlent sans cesse, la terre,
« les rochers du Caucase, les pyramides d'Égypte, et
« du branle public et du leur; la constance même n'est
« autre chose qu'un branle plus languissant. Je ne puis
« assurer mon objet; il va trouble et chancelant, d'une
« ivresse naturelle. Je le prends en ce point, comme il
« est en l'instant que je m'amuse à lui. Je ne peins
« pas l'être, je peins le passage, non un passage d'âge
« en autre, ou, comme dit le peuple, de sept en sept
« ans, mais de jour en jour, de minute en minute : il
« faut accommoder mon histoire à l'heure; je pourrais
« tantôt changer, non de fortune seulement, mais aussi

« d'intention. C'est un contrôle de divers et muables « accidents et d'imaginations irrésolues et, quand il y « échet, contraires, soit que je sois autre moi-même, « soit que je saisisse les sujets par autres circonstan- « ces et considérations. Tant y a que je me contredis « bien à l'aventure; mais la vérité, comme disait De- « mades, je ne la contredis point. Si mon âme pouvait « prendre pied et forme, je ne m'essaierais pas, je me « résoudrais; elle est toujours en apprentissage et en « épreuve [1]. »

Ailleurs je relève encore la page suivante :

« Il y a quelque apparence de faire jugement d'un « homme par les plus communs traits de sa vie; mais, « vu la naturelle instabilité de nos meurs et opinions, « il m'a semblé souvent que les bons auteurs mêmes « ont tort de s'opiniâtrer à former de nous une cons- « tante et solide contexture. Ils choisissent un air uni- « versel, et, suivant cette image, vont rengeant et in- « terprétant toutes les actions d'un personnage, et, s'ils « ne les peuvent assez tordre, les vont renvoyant à la « dissimulation. Auguste leur est échappé : car il se « trouve en cet homme une variété d'action si appa- « rente, soudaine et continuelle, tout le cours de sa vie, « qu'il s'est fait lâcher entier et indécis aux plus hardis « juges. Je crois des hommes plus mal aisément la « constance que toute autre chose, et rien plus volon- « tiers que l'instabilité [2]. »

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 286.

2. Éd. M. et J., t. III, p. 2. Comparez dans l'Édition Municipale l'Essai XXXVIII du livre I : « Comme nous pleurons et rions d'une même chose. »

Je conclus que Montaigne, constant du moins dans les idées sur l'inconstance et l'universel écoulement qu'exprimait l'*Apologie de Raymond Sebond,* considère l'homme comme un composé instable, qui passe incessamment d'une combinaison à l'autre ; et jamais deux combinaisons ne sont pareilles ; jamais deux hommes ne sont semblables, jamais deux instants d'un même homme ne sont identiques.

Je me demande alors quels sont les éléments de ce composé, et sous quelle influence la synthèse se défait, se refait, se défait encore pour se refaire.

Montaigne nous a répondu en 1580, et nous répond encore en 1588 par *la coutume.*

Tout l'Essai XXIII du livre I était dès 1580 consacré à la coutume et à l'empire de la coutume. En 1588 cet Essai est amplifié et enrichi ; l'enrichissement continuera d'ailleurs après 1588. L'essai XIII du livre III, de 1588, contient des formules plus nettes : « C'est à la coutume de donner forme à notre vie telle qu'il lui plaît ; elle peut tout en cela ; c'est le breuvage de Circé qui diversifie notre nature comme bon lui semble. » Pascal a été singulièrement frappé par les réflexions de Montaigne ; selon son habitude, il les a dégagées avec force ; et, pour ne pas prolonger nos citations, c'est à lui que nous demanderons de résumer et de conclure : « La coutume est une seconde nature, écrit donc Pascal, qui détruit la première. Mais qu'est-ce que la nature ? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ? J'ai grand'peur que cette

nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature. »

« J'ai bien peur, » dit Pascal; nous ne serions plus effrayés aujourd'hui; de telles idées n'ont plus rien d'étrange et d'inouï; et toute une philosophie, tantôt savante, tantôt attrayante, tantôt l'un et l'autre à la fois, nous enseigne que l'homme est un vivant, un vivant indéterminé de lui-même, que le milieu, le moment, la race, déterminent et informent, et qui va de métamorphose en métamorphose, sous les influences durables, sous les influences passagères, stabilisé par les unes, assoupli par les autres, et au total, comme l'indiquait déjà Montaigne, libéré par la mode heureusement changeante. Que les mouvements de ce vivant, que les éléments de cette vie, soient les faits, comme le veut Taine, et partant soient accessibles à la science, que ce soient au contraire des nuances et une perpétuelle fermentation, comme l'entend M. Bazaillas, et par conséquent que la description de ce monde intérieur soit impossible à la science, et possible à la philosophie, à la poésie, à la musique, n'importe; et sans doute l'auteur de l'*Apologie de Raymond Sebond* eût jugé celui-ci meilleur disciple que celui-là; mais il eût reconnu chez tous les deux ses idées essentielles sur l'homme et sur la coutume.

Seulement, lui, il ne s'arrête pas là. Il a complété sa pensée, dans le chapitre II du livre III sur le *Repentir*. Pascal a peu lu cet Essai, et l'a probablement lu sans sympathie; d'ailleurs on a cru y voir l'aveu d'un orgueil insupportable. Mais à regarder de près, à passer de la

« boutique » dans « l'arrière-boutique », on a le profit de faire connaissance avec un nouveau Montaigne.

« Je ne me repens jamais, » dit Montaigne. Est-ce le cri de Rousseau : « Que la trompette du jugement dernier sonne quand elle voudra ; je viendrai ce livre à la main (il s'agit des *Confessions*) me présenter devant le souverain Juge. Je dirai hautement : Voilà ce que j'ai fait, ce que j'ai pensé, ce que je fus » ? Montaigne n'a pas de ces sentiments d'orgueil et ses pensées sont plus philosophiques.

Qu'est-ce que le repentir? « Une dédite de notre volonté et opposition de nos fantaisies qui nous promènent à tous sens. » C'est cette dédite de volonté et cette opposition de fantaisies que Montaigne ne connaît pas. Veut-il dire qu'il ne se trouve aucune faute? Non pas : il veut dire qu'il a été tout ce qu'il pouvait être ; il veut dire que sa vie a eu de l'unité ; il veut dire enfin qu'il a rempli sa nature. Il ne connaît pas le repentir, mais il connaît le regret : il s'est conduit conformément à la nature de Montaigne ; il regrette de n'avoir pas la nature de Caton ou de Socrate : « Je fais coutumièrement entier ce que « je fais, et marche tout d'une pièce. Je n'ai guère de « mouvement qui se cache et dérobe à ma raison, et qui « ne se conduise à peu près par le consentement de toutes « mes parties, sans sédition, sans division intestine ; « mon jugement en a la coulpe ou la louange entière. « Je puis désirer en général être autre : je puis con- « damner ma forme universelle, m'en déplaire, et sup- « plier Dieu pour mon entière réformation, et pour « l'excuse de ma faiblesse naturelle : mais cela, je ne

« le dois nommer repentir, ce me semble, non plus que « le déplaisir de n'être ni Ange, ni Caton. Mes actions « sont réglées, et conformes à ce que je suis, et à ma « condition, je ne puis faire mieux : et le repentir ne « touche pas proprement les choses qui ne sont pas en « notre force : oui bien le regret. J'imagine infinies « natures plus hautes et plus réglées que la mienne : « je n'amende pas pourtant mes facultés : comme ni « mon bras, ni mon esprit, ne deviennent plus vigoureux, « pour en concevoir un autre qui le soit [1]. »

Je ne relève pas pour le moment ce témoignage de Montaigne sur lui-même, qu'il a toujours agi par jugement; et je ne signale qu'en passant, combien est stoïcienne cette opposition du regret et du repentir. L'essentiel est de noter ces expressions : « ma forme universelle, ma condition, ma nature ». Sous le mouvement et le devenir, ce mouvement et ce devenir que la *coutume* semble gouverner, il existe donc quelque chose. Le vivant n'est pas de soi-même indéterminé et inintelligible. Voici en effet que Montaigne le déclare d'une façon catégorique : « Il n'est personne, s'il s'écoute, qui ne « découvre en soi *une forme sienne, une forme maîtresse* « qui lutte contre l'art et l'institution, et contre la tem- « pête des passions qui lui sont contraires [2]. » Ou encore : « Les inclinations naturelles s'aident et fortifient par « institution, mais elles ne se changent guère et sur- « montent. Mille natures de mon temps ont échappé « vers la vertu ou vers le vice au travers d'une disci-

1. Éd. M. et J., t. V, p. 202 et 204.
2. Éd. M. et J., t. V, p. 200.

« pline contraire. On n'extirpe pas ces qualités origi-
« nelles, on les couvre, on les cache [1]. » Tout cela concorde bien avec le conseil qu'il donne dans le chapitre sur l'Institution des enfants, d'étrangler l'enfant dont la nature est basse, ou d'en faire un pâtissier.

Malgré donc l'*Apologie de Raymond Sebond,* il n'est pas vrai qu'il n'existe rien de stable, rien de permanent en nous. Quelque chose demeure : personnalité n'est pas un vain mot. Et sans doute cette personnalité ne se confond pas avec le Moi des gens sans philosophie, qui disent : Je suis ceci, je suis cela ; ni avec le Moi des logiciens abstraits qui le réduisent à la pensée ; encore moins avec le Moi des empiristes qui le comparent à une table rase : c'est, dans le vivant, une certaine disposition à s'orienter dans un sens et non dans un autre, à avoir des sensations et des sentiments de telle couleur et de telle valeur, à s'exprimer dans une série particulière d'idées et d'actes, c'est une tendance, une tendance obscure mais non indifférente ; et le mot de force ne convient pas, le mot de faculté n'est plus juste, le mot de forme n'est pas clair, le mot d'idée directrice est trop intellectuel. Contentons-nous de comprendre ce que c'est, sans le nommer.

Un pas de plus : chaque personnalité, obscure ou claire, riche ou pauvre, tient non à soi seulement, mais à l'humaine nature ; chaque homme, outre sa forme particulière, porte la « forme entière de l'humaine condition ». De là vient qu'en étudiant à fond un homme,

1. Éd. M. et J., t. V, p. 199.

eh bien, on les connaît tous : ou plutôt, car ce n'est pas de science qu'il s'agit, il y a tant de similitude entre les hommes que, qui a l'expérience d'un, a l'expérience de tous. Voyez, l'étude minutieuse que Montaigne a faite de lui-même lui a ouvert tous les mondes fermés que sont les individus : « Cette longue attention que j'emploie à « me considérer, dit-il, me dresse à juger aussi passa- « blement des autres. Et est peu de chose, de quoi je « parle plus heureusement et excusablement. Il m'advient « souvent de voir et distinguer plus exactement les con- « ditions de mes amis, qu'ils ne font eux-mêmes. J'en ai « étonné quelqu'un par la pertinence de ma description : « et l'ai averti de soi. Ainsi à mes amis, je découvre par « leurs productions, leurs inclinations internes. Non « pour ranger cette infinie variété d'actions si diverses « et si découpées, à certains genres et chapitres, et dis- « tribuer distinctement mes partages et divisions, en « classes et régions connues[1]. »

Faisons un pas encore, le dernier. « La forme entière de l'humaine condition », il faut la dépasser aussi. En tant qu'individu, chaque homme a, dans le ferment intérieur de sa vie, une prédisposition, une prédestination qui lui est particulière ; en tant qu'homme, il a une autre prédestination plus générale, qui lui est commune avec tous les hommes ; et en voici maintenant une, plus générale, qu'il partage avec tout ce qui est sous le soleil. Nous revenons aux premières leçons de l'*Apologie de Raymond Sebond* : « Nous avons abandonné Nature...

1. Éd. M. et J., t. VII, p. 21.

« et cependant les traces de son instruction, et ce peu « qui par le bénéfice de l'ignorance reste de son image, « est empreint en la vie de cette tourbe rustique « d'hommes impolis ; la Science est contrainte de l'aller « tous les jours empruntant, pour en faire patron à ses « disciples, de constance, d'innocence, et de tranquil- « lité. Cette raison qui se manie à notre poste, trouvant « toujours quelque diversité et nouveauté, ne laisse « chez nous aucune trace apparente de la Nature. Et « en ont fait les hommes, comme les parfumiers de « l'huile : ils l'ont sophistiquée de tant d'argumenta- « tions et de discours appelés du dehors, qu'elle en est « devenue variable et particulière à chacun : et a perdu « son propre visage, constant et universel [1]. »

Or cette « forme entière » de la condition naturelle, il se trouve que plus tard Montaigne l'a définie : c'est *la semence de la raison universelle empreinte en tout homme non dénaturé* [2].

Tel est l'homme. Mais n'oublions pas que cette « raison universelle », ces caractères généraux de l'humanité, ces caractères particuliers des individus, n'ont rien de commun avec cette raison qui sépare de la nature, qui s'impose à la nature, à l'humanité, à l'individu, qui prononce des arrêts et asservit à de prétendues vérités, les esprits les cœurs, les corps, enchaînés, immobilisés, fixés ou à vrai dire ankylosés pour jamais. N'oublions pas davantage que ces prédes-

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 289.
2. Éd. M. et J., t. VI, p. 306.

tinations sont pratiquement fort indéterminées: outre qu'elles gardent toujours leur fécondité spontanée, elles peuvent se réaliser dans une infinité de formes différentes, et jamais elles ne se réalisent complètement; elles changent sans cesse, elles vivent jusqu'à la mort.

L'homme est un vivant; mais il n'est pas le *plasma* amorphe que la vie va chercher au fond des mers, pour le diversifier, en tirer les êtres distincts, et les formes changeantes: il est une personne. Chaque homme a son nom propre : un nom mystérieux, un nom divin sans doute, que nous sommes réduits à conjecturer et dont toutes les syllabes ne seront jamais clairement prononcées ici-bas. N'appelons pas la raison pour le déchiffrer et le balbutier; vivons.

III

Avant d'être pris par la société politique, Montaigne sera pris par la société mondaine et civile. Cet amant de la solitude était extrêmement sociable; car la solitude qu'il aimait, c'était seulement la solitude philosophique, celle qui consiste à « ramener à soi ses affections et pensées, restreindre et resserrer non ses pas, mais ses désirs et ses soins ». Or, cette solitude, loin de rendre solitaire, facilite au contraire l'allégresse de la compagnie : « Il y a des naturels particuliers retirés ou internes, écrit Montaigne; ma forme essentielle est propre à la

communication et production ; je suis tout au dehors et en évidence, né à la société et à l'amitié [1] ».

Il y a trois « commerces » où se plaît Montaigne : celui des livres, celui des honnêtes dames, celui des honnêtes et habiles hommes [2].

On s'étonne qu'il n'y ait pas celui des amis : c'est qu'un ami n'est point compagnie, société, ni commerce ; un ami est un autre soi-même. Se communiquer avec un ami, ce n'est pas sortir de soi-même et vivre avec les autres hommes ; c'est rester avec soi et vivre avec soi. La vraie et pure amitié est d'une espèce particulière, très rare, très admirable. Montaigne l'a connue, l'a perdue, a vécu avec le souvenir de cette amitié ; mais c'est dans le courant stoïcien qu'il a mis ce souvenir [3].

Maintenant donc il jouit du commerce des livres. Mais comment? « Je feuillette à cette heure un livre, dit-il, à cette heure un autre, sans ordre et sans dessein, à pièces décousues ; tantôt je rêve, tantôt j'enregistre et je dicte, en me promenant, mes songes que voici ». Il ne s'instruit plus, il s'amuse. « J'étudiai jeune pour l'ostentation, depuis un peu pour m'assagir, à cette heure pour m'ébattre [4]. » Le plaisir est donc dans la lecture tout ce qu'il cherche ; et lorsque quelqu'un lui en fait reproche, il répond : « Il ne sait pas comme moi combien vaut le plaisir : à peine que je die tout autre

1. Éd. M et. J., t. V, p. 220.

2. C'est le sujet du chapitre III du livre III, « Des Trois commerces ».

3. Voir dans l'Édition Municipale l'Essai XXVIII du livre I, « De l'Amitié ».

4. Éd. M. et J., t. V, p. 229.

fin être ridicule! » Ce n'est donc pas de la philosophie, c'est du dilettantisme ; passons, — nous y reviendrons.

Et le commerce des honnêtes femmes? Passons plus vite encore, — mais pour y revenir aussi [1].

Reste la société et familiarité des honnêtes et habiles hommes. Rien ne convient davantage à Montaigne : il aimerait mieux devenir aveugle que sourd, et être privé de la vue des choses, que de ce commerce dont « la fin est la privauté, fréquentation et conférence, l'exercice des âmes, sans autre fruit. » L'incommodité qu'il trouve à la grandeur, — ce qui lui donne l'occasion de composer tout un essai sur l'*Incommodité de la grandeur* [2], — c'est que « la grandeur souveraine n'a aucune vraie part à ce qui est à l'aventure plus plaisant au commerce des hommes », c'est-à-dire « aux essais que nous faisons les uns contre les autres ». Enfin il a écrit tout un grand chapitre de l'*Art de conférer* [3]. Pascal, qui s'y connaissait, et au grand siècle de la société et de la conversation, désigne une fois Montaigne par cette périphrase : « l'incomparable auteur de l'art de conférer ». C'est qu'en effet cet Essai est riche, plein d'observations pénétrantes, de jugements féconds ; et le scepticisme fondamental de Montaigne y paraît, en ce qu'il a de plus agréable, de plus sensé, de plus vrai, j'oserai dire de plus pratique.

Quel doit être le profit de la « conférence », — entendez de la conversation, et comment faut-il conférer? voilà le problème.

1. C'est le sujet du chapitre v du livre III.
2. Chapitre vii du livre III.
3. Chapitre viii du livre III.

C'est sur lui que Montaigne étudie ce problème ; il se sert à lui-même de sujet d'expérience ; il regarde comment il se comporte — il se juge : le jugement n'est-il pas son affaire ? — et il conclut, pour tout le monde. De là dans cet Essai un curieux mélange de confidences personnelles, de réflexions générales et de conseils. La méthode serait dangereuse ; elle ne l'est point pour Montaigne, qui sait se considérer « à quartier », comme il dit, et avec la même liberté d'esprit qu'il étudierait un rocher, une plante, un étranger.

« Le plus fructueux et naturel exercice de notre esprit, c'est la conférence » ; mais prenez garde : « comme notre esprit se fortifie par la communication des esprits vigoureux et réglés, il ne se peut dire combien il perd et s'abâtardit par le continuel commerce et fréquentation que nous avons avec un esprit bas et maladif. » Nous sommes prévenus : ne cherchons qu'une société exquise ou excellente.

Nous causons, nous discutons : et la première chose que nous constatons, c'est qu'on n'est point de notre avis. Ceux que la contradiction atteint, s'ils sont dogmatiques, vont souffrir et se fâcher. Mais heureux alors les Pyrrhoniens, heureux alors Montaigne ! il « conférera » comme il le faut pour goûter tout le plaisir et tout le fruit de cet exercice. Il sait que les hommes sont nés pour « quêter la vérité », non pour la trouver, encore moins pour l'imposer. Il « se prive du droit de faire des arrêts » ; il « regarde mollement les opinions diverses », et, s'il « n'y prête le jugement », il y « prête aisément l'oreille ». « Les contradictions donc des juge-

ments ne l'offensent ni ne l'altèrent; elles l'éveillent seulement et l'exercent »; à la correction « il ne tend pas les griffes, il tend les bras ». « Il festoie et caresse la vérité en quelque main qu'il la trouve, et s'y rend allègrement. » « Je me sens bien plus fier, dit-il, de la victoire que je gagne sur moi, quand, en l'ardeur même du combat, je me fais plier sous la force de la raison de mon adversaire, que je ne me sens gré de la victoire que je gagne sur lui par sa faiblesse. »

Voyez-vous, par l'effet, combien était raisonnable, combien est profitable l'attitude sceptique, la *libre pensée* de Montaigne?

Mais Montaigne a des défauts aussi: la diversité des opinions ne le fâche point, à une condition : c'est « que la conduite du débat se suive avec ordre », sinon « il quitte la chose et s'attache à la forme avec dépit et indiscrétion, et se jette à une façon de débattre têtue, malicieuse et impérieuse de quoi il a à rougir après ». Il a tort, il s'en accuse. Mais celui qui est cause de ce dépit, celui qui a fait dévier le débat, quel n'est pas son tort! Et voilà maintenant de quoi Montaigne va nous parler : il nous fait le portrait de ces mauvais disputeurs, et il ramène en somme leurs défauts à l'abus de la logique. Il est dans le plein courant de sa veine; il développe avec un brio extraordinaire une thèse qui lui est chère : aux écoles de parlerie, on ne fait que disputer, on y contracte la manie de la dispute, et les manies de la dispute; on y apprend une sorte de « jeu de passe-passe » qui rend « plus savant, mais non pas moins inepte ». Il faut

au contraire « dire ordonnéement, prudemment, et suffisamment »; et cela s'apprend tout seul, sans le chaperon, la robe, le latin, le *baroco* et le *baralipton*, et tout le batelage de l'école. Vous reconnaissez ici un des thèmes, de l'*Apologie de Raymond Sebond* et de l'*Institution des enfants*.

Ce thème épuisé, un autre surgit. Dans la dispute nous sommes souvent dupes non seulement des arguties logiques, mais encore, et aussi souvent, du prestige de l'homme, de l'air et du ton d'autorité. C'est une « tyrannie effectuelle ». Montaigne ne la peut supporter, et nous enseigne à nous en défier : « La gravité, la robe et la fortune de celui qui parle, donne souvent crédit à des propos vains et ineptes : il n'est pas à présumer qu'un monsieur si suivi, si redouté, n'ait audedans quelque suffisance autre que populaire, et qu'un homme à qui on donne tant de commissions et de charges, si dédaigneux et si morgant, ne soit plus habile que cet autre qui le salue de si loin, et que personne n'emploie. » Il n'y a pas seulement cette tyrannie de « la grandeur de fortune », il y a celle aussi des beaux traits et des profondes sentences. Vous causez avec un homme qui tient des propos pleins de sens, vous allez vous rendre à cet homme; attendez, ouvrez les yeux; ces propos ne sont peut-être en lui qu'un souvenir, une heureuse rencontre, un hasard, et il n'y a rien mis du sien, il n'y a rien compris. Ne vous laissez pas vaincre à cette tyrannie parlière.

Conclusion : sous le riche apparat et sous les grandes charges sachez discerner ce que vaut l'homme; sous la

beauté ou la vérité des paroles, sachez discerner ce que vaut l'homme. L'homme lui-même, dans son entendement et sa conscience, le mérite personnel, comme dira La Bruyère : voilà ce qui importe, voilà ce dont il faut tenir compte, et voilà enfin ce que par mille observations fines, par mille conseils Montaigne nous apprend à connaître.

En résumé, lorsque le sage cherche la société des hommes, il y cherche des hommes; et tout ce qui se substitue à l'homme, tout ce qui le cache ou le couvre, ou l'encroûte, vérité dogmatiquement affirmée, méthode de discussion artificielle et mécanique, richesses et dignités, savantes citations et doctes propos, il l'écarte : il écarte affirmations, syllogismes, il écarte gardes et valets, draps d'or et brocards, il écarte Aristote, Horace, Quintilien, il va droit à l'homme; si l'homme est un sot, bonjour! si l'homme est un simple, qu'il reste une heure! si l'homme est un sage, qu'il s'asseye au foyer, et qu'il y séjourne : voilà mon homme, dit Montaigne.

IV

Cette société purement humaine et civile a donc des charmes invincibles, et Montaigne n'y résiste pas. La société politique a des droits en revanche et Montaigne ne s'y dérobe pas. A la rigueur il admettrait que, dans un État tranquille et bien policé, le sage demeurât à l'écart des affaires publiques, et ne prît point parti. Mais « de se tenir chancelant et métis, dit-il; de tenir

son affection immobile et sans inclination aux troubles de son pays et en une division publique, je ne le trouve ni beau, ni honnête : il faut prendre parti[1] ».

Seulement, pour le sage — et quel que soit le parti auquel il se dévoue — cela ne va pas sans difficulté. Le devoir politique et l'intérêt de l'État ne s'accordent pas toujours avec la raison et avec la vertu du sage; et cela oblige à une sorte de dédoublement. Tel, homme libre, serait à gauche de la barricade, qui, homme de gouvernement, sera à droite; ce sont les nécessités de l'action. Or ce n'est pas toujours trahir ses idées. Mais c'est trahir la sagesse. Montaigne — le mol et lâche — ne veut pas d'une telle trahison : il restera l'homme libre, il restera le sage, — et il désire que nous fassions comme lui. Étudions son exemple et ses conseils.

Le premier danger que court la sagesse, dans la politique, c'est qu'on s'y passionne : on se passionne, et les intentions légitimes s'altèrent en séditieuses et illégitimes. A la faveur de cette fièvre, les mauvais germes se développent; l'intérêt personnel se substitue à l'intérêt du parti et de l'État; l'avidité, l'orgueil, l'ambition, la colère et la haine deviennent en réalité les mobiles de la conduite; la brutalité et l'indiscipline se

1. Éd. M. et J., t. V, p. 170. Ce sujet a été débattu dans une bien belle lettre de Du Vair. Je signale au passage que Montaigne a au moins une fois copié Du Vair, et que Du Vair a plusieurs fois imité Montaigne. Peut-être s'étaient-ils personnellement connus par l'entremise de Florimond de Rœmond.

développent; la bête humaine s'enrage. Quel est le remède?

« Je ne suis pressé, dit Montaigne, de passion haineuse ou amoureuse envers les grands, ni n'ai ma « volonté garrottée d'offense ou obligation particulière. « La cause générale et légitime ne m'attache non plus « que modérément et sans fièvre; je ne suis pas sujet à « ces hypothèques et engagements pénétrants et intimes : la colère et la haine sont au delà du devoir « de la justice et sont passions servant seulement à ceux « qui ne se tiennent pas assez à leur devoir par la « raison simple. C'est ce qui me fait marcher partout « la tête haute et le cœur ouvert [1]. » C'est la liberté d'esprit.

Il arrive à cette liberté d'esprit, en empêchant son entendement de « s'infecter ». Il a toujours su et voulu distinguer « la peau de la chemise » : « j'en vois, dit-il, qui se transforment et se transsubstantient en autant de nouvelles figures et de nouveaux êtres qu'ils entreprennent de charges, et qui se prélatent jusqu'au foie et aux intestins ». Ceux-là sont dupes du rôle qu'ils jouent, ne sont plus eux-mêmes, ne sont plus libres : « Le jugement d'un empereur doit être au-dessus de son empire et le voir et considérer comme accident étranger; et lui, doit savoir jouir de soi, à part, et se communiquer comme Jacques et Pierre, au moins à soi-même ». Dans les affaires publiques ce fut sa première règle de conduite; tout l'Essai x du livre III : *De*

1. Éd. M. et J., t. V, p. 169.

ménager sa volonté, explique et développe cette règle. Il y raconte dans quelles conditions il a été élu maire de Bordeaux. A son arrivée, il remercia « gracieusement » « messieurs de Bordeaux »; il se « déchiffra à eux, fidèlement et consciencieusement, tel qu'il se sentait être » : « sans mémoire, sans vigilance, sans expé-« rience, et sans vigueur; sans haine aussi, sans ambi-« tion, sans avarice, et sans violence ». Mais surtout il les prévint qu'il n'avait pas l'humeur de son père; lui, il ne se laissera pas « pousser hors de lui, et chasser en la place, à l'usage de la société publique ». « La « principale et plus légitime charge que nous ayons, « c'est à chacun sa conduite. Comme qui oublierait de « bien et saintement vivre et penserait être quitte de « son devoir, en y acheminant et dressant les autres, « ce serait un sot; tout de même, qui abandonne en « son propre, le sainement et gaiement vivre, pour en « servir autrui, prend à mon gré un mauvais et déna-« turé parti. Je ne veux pas qu'on refuse aux charges « qu'on prend, l'attention, les pas, les paroles, et la « sueur, et le sang au besoin : mais c'est par emprunt « et accidentellement, l'esprit se tenant toujours en « repos et en santé, non pas sans action, mais sans « vexation, sans passion. »

« J'ai pu, conclut-il, me mêler des charges publiques sans me départir de moi de la largeur d'un ongle. »

Ainsi Montaigne a suivi les leçons qu'il se donnait jadis au chapitre de la Solitude; il a gardé une arrière-boutique toute sienne et toute franche, et il s'y retire.

Il a suivi aussi les leçons de l'*Art de conférer*. La liberté de jugement qu'il a conservée vis-à-vis de lui-même, il en use vis-à-vis des autres. Il juge les hommes, non selon son parti et selon leur parti, mais selon eux-mêmes. « Aux dissentions présentes de cet État, dit-il, « mon intérêt ne m'a fait méconnaître ni les qualités « louables en mes adversaires, ni celles qui sont re- « prochables, en ceux que j'ai suivis. »

Plus tard il y revient et il insiste : « J'accuse merveil- « leusement cette vicieuse façon d'opiner : « Il est de « la Ligue, car il admire la grâce de monsieur de Guise. « L'activité du roi de Navarre l'étonne; il est Huguenot. « Il trouve ceci à dire aux mœurs du roi; il est sédi- « tieux dans son cœur. Ils veulent que chacun en son « parti soit aveugle ou hébété; que notre persuasion « et jugement serve non à la vérité, mais au projet de « notre désir. »

Enfin Montaigne reste libre vis-à-vis même des idées qu'il embrasse : et là son pyrrhonisme est sa sauvegarde. Si ces idées ne sont que des conjectures, il ne les mettra jamais à si haut prix que d'en faire cuire un homme tout vif. Ceux qui commettent ce crime, ce sont les gens qui croient que leurs conjectures sont des vérités incontestables!

Au total, le sage peut exercer de grandes charges, le sage peut s'attacher à un parti, le sage peut prendre la défense d'une théorie politique; mais il faut que son jugement domine toujours sa charge, son parti, sa doctrine; et voilà pour l'entendement.

Et la conscience?

La conscience restera libre, comme l'entendement [1].

La conscience défend au sage de mentir; et, à la vérité, la franchise est la liberté de la conscience. Le sage ne mentira pas. C'est, croit-on, une qualité du politique et de l'ambitieux de déguiser sa pensée ; le sage dira toujours ce qu'il pense. « En ce peu que j'ai eu à négo-« cier entre nos princes, en ces divisions et subdivisions « qui nous déchirent aujourd'hui, écrit Montaigne, j'ai « curieusement évité qu'ils se méprissent en moi, et « s'enferrassent en mon masque. Les gens du métier se « tiennent les plus couverts, et se présentent et con-« trefont les plus moyens et les plus voisins qu'ils « peuvent : moi, je m'offre par mes opinions les plus « vives et par la forme plus mienne, tendre négocia-« teur et novice, qui aime mieux faillir à l'affaire qu'à « moi. Ça été pourtant jusqu'à cette heure, avec tel « heur (car certes, fortune y a la principale part) que « peu ont passé de main à autre, avec moins de soup-« çon, plus de faveur et de privauté. J'ai une façon « ouverte, aisée à s'insinuer et à se donner crédit aux « premières accointances. La naïveté et la vérité pure « en quelque siècle que ce soit, trouvent encore leur « opportunité et leur mise [2]. »

La conscience, du moins la conscience de Montaigne, lui défend non pas seulement la cruauté, mais la justice qui fait souffrir autrui. Le sage refusera donc les offices cruels, et ne se prêtera pas à ces violences que suggère

1. C'est le sujet de l'Essai I du livre III, Éd. M. et J., t. V, p. 165 et suivantes.

2. Ed. M. et J., t. V, p. 168.

l'esprit de parti et que la politique exige. Juge, il aurait plutôt manqué aux lois qu'il n'aurait manqué à la bonté. « Je ne hais personne, dit-il, et suis si lâche à offenser, que, pour le service de la raison même, je ne le puis faire; et lorsque l'occasion m'a convié aux condamnations criminelles, j'ai plutôt manqué à la justice [1]. » Il sera donc un soldat, s'il le faut, mais il n'achèvera pas l'ennemi; il respectera en tout homme la vie et le bonheur; et si l'État prétend de lui quelque chose de plus, il se retirera dans son château de Montaigne : il veut pouvoir à sa dernière heure se dire : « Je ne suis « coupable ni de l'affliction et ruine de personne, ni de « vengeance ou d'envie! »

Enfin la politique impose quelquefois la raison d'État. Il y a des vices légitimes. Il y a « des actions nécessaires qui seraient des crimes, si elles n'étaient nécessaires ».

La « justice contrainte au besoin de nos polices » n'est pas réglée et noble, comme « la justice en soi », « la justice naturelle et universelle [2] ». Cependant il faut s'accommoder à cette justice. « Notre bâtiment et public et « privé, est plein d'imperfection : mais il n'y a rien « d'inutile en Nature, non pas l'inutilité même : rien « ne s'est ingéré en cet Univers, qui n'y tienne place « opportune. Notre être est cimenté de qualités mala- « dives : desquelles qualités, qui ôterait les semences « en l'homme, détruirait les fondamentales conditions « de notre vie. De même, en toute police il y a des of- « fices nécessaires, non seulement abjects, mais encore

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 312.
2. Éd. M. et J., t. VI, p. 176.

« vicieux : les vices y trouvent leur rang, et s'em-
« ploient à la couture de notre liaison, comme les venins
« à la conservation de la santé. » Le sage se soumet à cette nécessité. Mais il n'y coopérera pas : « Si ces vices
« deviennent excusables, d'autant qu'ils nous font besoin,
« et que la nécessité commune efface leur vraie qualité,
« il faut laisser jouer cette partie aux citoyens plus vi-
« goureux et moins craintifs qui sacrifient leur honneur
« et leur conscience comme ces autres anciens sacri-
« fièrent leur vie pour le salut de leur pays [1]. » Et plus clairement encore : « Comme si on me commandait que
« je prisse la charge du Palais et des plaids, je répon-
« drais : Je n'y entends rien; ou la charge de conduc-
« teur de pionniers, je dirais : Je suis appelé à un rôle
« plus digne; de même, qui me voudrait employer à
« mentir, à trahir, et à me parjurer, pour quelque ser-
« vice notable, non que d'assassiner ou empoisonner, je
« dirais : Si j'ai volé ou dérobé quelqu'un, envoyez-
« moi plutôt en galère. Car il est loisible à un homme
« d'honneur de parler ainsi que firent les Lacédémo-
« niens, ayant été défaits par Antipater, sur le point de
« leurs accords : Vous nous pouvez commander des
« charges pesantes et dommageables autant qu'il vous
« plaira; mais de honteuses et déshonnêtes, vous per-
« drez votre temps de nous en commander [2]. »

Tout le premier Essai du livre III est consacré à ce grand conflit de la personne morale et de l'obliga-

1. Éd. M. et J., t. V, p. 166 et 167.
2. Éd. M. et J., t. V, p. 178.

tion civique ou politique. Il se termine par un de ces beaux portraits, moitié symboliques moitié historiques, où Montaigne excelle : « J'ai autrefois logé « Épaminondas au premier rang des hommes excel- « lents, et ne m'en dédis pas. Jusqu'où montait-il la « considération de son particulier devoir? qui ne tua « jamais homme qu'il eût vaincu; qui, pour ce bien « inestimable de rendre la liberté à son pays, faisait « conscience de tuer un tyran ou ses complices, sans « les formes de la justice, et qui jugeait méchant « homme, quelque bon citoyen qu'il fût, celui qui, entre « les ennemis et en la bataille, n'épargnait son ami et « son hôte. Voilà une âme de riche composition. Ne « craignons point après un si grand précepteur, d'es- « timer qu'il y a quelque chose illicite contre les enne- « mis mêmes; que l'intérêt commun ne doit pas tout « requérir de tous, contre l'intérêt privé, et que toutes « choses ne sont pas loisibles à un homme de bien, « pour le service de son roi, ni de la cause générale « et des lois. C'est une instruction propre au temps : « Nous n'avons que faire de durcir nos courages par « ces lames de fer; c'est assez que nos épaules le « soient; c'est assez de tremper nos plumes en encre, « sans les tremper en sang. Si c'est grandeur de cou- « rage, et l'effet d'une vertu rare et singulière, de mé- « priser l'amitié, les obligations privées, sa parole, et « la parenté, pour le bien commun et obéissance du « Magistrat : c'est assez vraiment pour nous en excuser, « que c'est une grandeur, qui ne peut loger en celle « du courage d'Épaminondas. »

Un chef d'État, s'il est avisé, ne songera pas à faire d'un sage — d'un sage à la manière de Montaigne — son premier ministre, ou son ministre de l'intérieur ou son préfet de police. Mais Henri IV souhaita de faire de Montaigne son ami, son conseiller, peut-être sa conscience vivante. Il est vrai que Montaigne refusa.

V

Voilà donc quelle sera la conduite du sage dans son parti. Mais le choix même du parti est aussi affaire de sagesse.

Au temps où Montaigne était stoïcien, la meilleure forme de société lui paraissait être celle qui serait la plus simple et la plus rudimentaire. Il admirait le régime politique des Cannibales. Il a changé, il est plus exigeant aujourd'hui.

La société, il la juge une pièce essentielle de bonheur humain. La paix dans la société assure seule la tranquillité et la beauté de la vie. L'ordre dans la société est nécessaire à la dignité et à la liberté de l'homme. Sans doute dans l'état d'anarchie il y a des individus francs et aimables, que la sympathie universelle préserve de la guerre universelle ; et Montaigne serait de ceux-là. Mais il ne lui convient pas que l'exercice de ses droits lui soit concédé par don gracieux. « Je tiens, dit-il, qu'il faut vivre par droit et par autorité, non par récompense et par grâce. Il me déplaît d'être hors de la protection des lois et sans autre sauvegarde que la

leur[1]. » Il ne veut donc plus vivre comme les sauvages.

Mais sur quoi se fondent ces droits qu'il revendique, ces lois dont il invoque la protection, cette société dont il se réclame? Pas sur des conceptions rationnelles de l'esprit, à coup sûr.

Il y a en effet des partis politiques qui veulent refaire de toutes pièces la société ; gens de science et de doctrine imaginent des systèmes où toutes les imperfections de l'état actuel — et Montaigne les reconnaît, ces imperfections — seront bannies. Tel en ces temps préconisait un ensemble de lois qui diminueraient les procès et éviteraient l'injustice ; tel, d'une vue plus large, voulait fonder sur la religion un gouvernement qui ressemblerait à la République de Genève ; celui-ci songeait d'un gouvernement populaire à l'imitation de l'antiquité et celui-là d'un gouvernement autocratique à l'espagnole. Depuis Montaigne les rêves ont continué ; ils se sont un peu apaisés sous Louis XIII ; ils ont repris sous la Fronde ; nouveau calme pendant les trois quarts du règne de Louis XIV. Mais depuis le XVIII[e] siècle, quel déchaînement de conceptions et d'inventions !

Or tous ces théoriciens sont tout à fait dogmatiques ; la science qui leur remplit la bouche, et qui n'est pas entrée dans leur entendement, les fortifie contre le doute. Et comment douteraient-ils des conclusions que leur fournissent ou l'histoire universelle raccourcie en dix pages, ou la statistique de peuplades mal con-

1. Éd. M. et J., t. VI, p. 326.

nues et l'interprétation de mœurs mal observées, ou des à peu près sur la physique, la chimie, l'atome, l'unité de la matière, ou, comme au temps de Montaigne, les versets mal entendus de la Bible?

Montaigne ne saurait être de ces partis et, à défaut d'autre raison, tout ce qu'ils proclament d'affirmations hautaines, l'aurait fait fuir de leur compagnie. Ils lui arrachent les dents, ces gens-là!

Mais il y a une autre raison qui empêche Montaigne d'être, je ne dis pas un révolutionnaire ni même un radical, mais simplement un réformiste, un politicien de l'*Idée,* — et c'est la bonté.

Un des vices les plus odieux à Montaigne était la cruauté ; il pousse jusqu'à un degré dont il a presque honte, sa répugnance instinctive à voir souffrir; à faire souffrir. « Je n'ai pas su voir seulement sans déplaisir, dit-il, poursuivre et tuer une bête innocente, qui est sans défense et de qui nous ne recevons nulle offense[1]. » Non seulement il déclare abominable la torture ; mais encore « il ne peut soutenir d'une vue ferme les exécutions mêmes de la justice, pour raisonnables qu'elles soient ».

Or toute innovation ou toute nouvelleté dans l'État, si elle ne s'introduit pas d'elle même par la force des choses et avec le consentement unanime, si elle n'a d'autre fondement que rationnel, est une source immédiate de souffrances et une cause de cruauté. Certes, ceux qui la préconisent en attendent merveilles;

1. Voir l'Essai II, xi : « de la Cruauté ».

mais ces merveilles sont dans l'avenir, n'ont de valeur qu'hypothétique, et les souffrances sont présentes et trop certaines. Entre le bien futur et possible, et le mal actuel et réel, peut-on hésiter ? « Le législateur des Thu-
« riens ordonna que quiconque voudrait, ou abolir une
« des vieilles lois ou en établir une nouvelle, se pré-
« senterait au peuple la corde au col, afin que si la
« nouvelle n'était pas approuvée d'un chacun, il fût
« incontinent étranglé. » Et pourquoi ? parce que « rien
« ne presse plus un État que l'innovation ; le change-
« ment donne seul forme à l'injustice et à la tyrannie [1] ».
D'ailleurs « il y a grand amour de soi et présomption
« d'estimer ses opinions jusque-là que pour les éta-
« blir, il faille renverser une paix publique, et intro-
« duire tant de maux inévitables, et une si horrible
« corruption de mœurs, que les guerres civiles appor-
« tent et les mutations d'état en chose de tel poids,
« et les introduire en son pays propre ! Est-ce pas mal
« ménagé d'avance tant de vices certains et connus
« pour combattre des erreurs contestées et débatta-
« bles. »

Montaigne est donc conduit à la politique qui respecte ce qui est ; et le voilà, suivant le mot de M. Stapfer, un *conservateur :* « Qui mettrait mes rêveries en compte au préjudice de la plus chétive loi de son village, ou opinion ou coutume, il se ferait grand tort et encore autant à moi », écrit-il. Et, s'il veut bien que les lois dorment, lorsque « la nécessité publique le requiert »,

1. Éd. M., p. 151.

ce n'est jamais que dans l'intérêt des lois, et pour les mieux maintenir[1].

Jusqu'à présent nous sommes restés dans une sorte d'empirisme subjectif. Si Montaigne n'était pas si tendre à la souffrance d'autrui, et s'il était moins pyrrhonien, serait-il encore un conservateur ? Oui certes.

L'homme, nous le savons, n'est pas une idée pure, une volonté pure, ou un pur instinct ; c'est un être complexe, dont la nature, sans cesse en mouvement et en métamorphose, se réalise et se modifie sous mille influences grossières et subtiles qu'on exprime par ces deux mots d'habitude et de coutume. Il en est de même de la société : elle est l'expression muable et vivante de la nature humaine ; mais si elle change et vit, si elle se réalise et se diversifie, ce ne peut être par la raison théorique et la volonté définie des hommes, c'est du même mouvement « multiforme » qui donne la mutation et le branle aux terres, aux mers, aux plantes, aux animaux, et aux astres dans le ciel. Laissez donc se faire la société. Certes dans un pays neuf, comme l'Amérique, l'initiative de la raison est plus grande, et l'on n'a ni à respecter ni à suivre l'évolution naturelle d'un passé qui n'existe point. Mais, même dans ce cas, n'essayez pas de soumettre aux arrêts de l'esprit humain la force des choses. Écoutons Montaigne : « La société « des hommes se tient et se coud, à quelque prix que « ce soit : en quelque assiette qu'on les couche, ils

1. Voir l'Essai I, XXIII : « De la coutume et de ne changer aisément une loi reçue. »

« s'empilent et se rangent, en se remuant et s'entas-
« sant, comme des corps mal unis qu'on empoche sans
« ordre, trouvent d'eux-mêmes la façon de se joindre,
« et de se placer les uns parmi les autres; souvent
« mieux que l'art ne les eût su disposer. Le roi Phi-
« lippus fit un amas des plus méchants hommes et
« incorrigibles qu'il pût trouver, et les logea tous en
« une ville qu'il leur fit bâtir, qui en portait le nom.
« J'estime qu'ils dressèrent des vices mêmes, une con-
« texture politique entre eux, et une commode et juste
« société. La nécessité compose les hommes et les
« assemble. Cette couture fortuite se forme après en
« lois. Car il a été d'aussi sauvages qu'aucune opinion
« humaine puisse enfanter, qui toutefois ont maintenu
« leurs corps, avec autant de santé et longueur de vie,
« que celles de Platon et d'Aristote sauraient faire. Et
« certes toutes ces descriptions de police, feintes par
« art, se trouvent ridicules et ineptes à mettre en pra-
« tique. Ces grandes et longues altercations, de la
« meilleure forme de société et des règles plus com-
« modes à nous attacher, sont altercations propres seu-
« lement à l'exercice de notre esprit. Telle peinture de
« police serait de mise en un nouveau monde : mais
« nous prenons un monde déjà fait et formé à certaines
« coutumes. Nous ne l'engendrons pas comme Pyrrha,
« ou comme Cadmus. Par quelque moyen que nous
« ayons loi de le redresser et ranger de nouveau, nous
« ne pouvons guère le tordre de son accoutumé
« pli que nous ne rompions tout. On demandait à
« Solon, s'il avait établi les meilleures lois qu'il avait

« pu, aux Athéniens : Oui bien, répondit-il, de celles « qu'ils eussent reçues. Non par opinion, mais en « vérité, l'excellente et meilleure police est, à chacune « nation, celle sous laquelle elle est maintenue. Sa « forme et commodité essentielle dépend de l'usage [1]. »

On voit par là que si Montaigne est conservateur, ce n'est point par cette paresse d'esprit et ce fétichisme qui nous suggèrent que la société humaine est arrivée à sa forme parfaite. On voit aussi les limites où s'arrête son *conservantisme*.

Si la coutume et la loi prétendent à l'infaillibilité et à l'immutabilité, alors que le mouvement naturel de la société s'efforce de les modifier, si le passé devient carapace et croûte, et si le présent se momifie, Montaigne exigera que l'on rétablisse la souplesse et la liberté. Mais encore, mais toujours la raison individuelle, la théorie scientifique, la notion abstraite n'auront point de part à ce travail de libération, ou une part très petite; et, quoique Montaigne ne l'ait dit nulle part explicitement, il l'enseigne partout implicitement.

La société politique n'est ni une convention ni une réalité en soi; elle n'est pas constituée sous des règles absolues, elle n'est pas davantage instituée par des règlements arbitraires : c'est la rencontre de certains hommes, à tel moment, à tel endroit, dans telles conditions. Ce doit être l'œuvre spontanée des hommes. Formez donc des esprits libres et des consciences nobles, libres

1. Éd. M. et J., X, VI, p. 137, Essai III, 9.

à la manière de Montaigne, nobles à la manière de Montaigne, sans présomption et sans dogmatisme; la société, se modifiant par eux, s'adaptera à eux; et si les méchants hommes incorrigibles que le roi Philippus réunit, formèrent une cité et « dressèrent une juste société », ces sages réformeront la cité et dresseront une société juste.

VI

Les idées politiques de Montaigne sont belles et nobles; le pyrrhonisme s'y associe à l'humanité, et l'individualisme à la vertu. Montaigne accepte ce qui est, sans cesser d'être lui-même ce qu'il doit être; on peut suivre ses conseils, on ne fera jamais rien de bas, ni d'injuste, ni de cruel.

Mais — ici la critique reprend ses droits — fera-t-on quelque chose? C'est toujours ce qu'il faut craindre, avec Montaigne : « Le danger n'était pas que je fisse mal, dit-il lui-même, mais que je ne fisse rien ».

Car enfin, il me décourage. Il oppose « à la vérité et à la raison » la coutume, aux « lois controuvées » les « lois naturelles », à la police des États la « générale police du monde »; et il me dit ensuite : « que la règle des règles et générale loi des lois », c'est « que chacun observe celle du lieu où il est! » Il veut, naturellement, que je me soumette aux lois naturelles, et à la générale police du monde; il prescrit explicitement que je me soumette aux lois particulières et à la police de mon

pays; et il me montre celles-ci en contradiction avec celles-là! Comment n'a-t-il pas vu cette difficulté? Et s'il l'a vue, comment l'a-t-il laissée subsister?

En réalité, nous touchons ici à la grande difficulté que recèle sa philosophie. Montaigne croit à une raison universelle et obscure, qui ne s'exprime point par axiomes ou principes; qui fait la droiture de la conscience et la justesse de l'entendement et qui règle l'univers. Dans les choses, elle est ordre; dans les animaux, instinct; dans l'homme, bon sens : en tout, elle est simplicité, tranquillité, accomplissement de la destinée. Puis il enseigne qu'il y a chez l'homme une soi-disant raison, c'est la faculté de l'abstrait et de l'absolu; c'est la machine aux engrenages brutaux et inflexibles; des choses réelles, cette raison individuelle fait des idées vides; et pour s'éviter la peine de voir et de comprendre, elle prononce d'infaillibles arrêts, propres (ou impropres) à tous cas. Par la raison universelle, l'homme est heureux; il est aussi malheureux que sot par la raison individuelle.

Cette conception-là, Montaigne ne l'a jamais dégagée avec une rigoureuse netteté, qui serait d'ailleurs une dangereuse netteté; elle circule à travers toute sa pensée. Elle vient de la *Théologie naturelle* de Raymond Sebond; elle a été fortifiée par la leçon du stoïcisme. Elle remplit, elle nourrit la première partie de l'*Apologie de Raymond Sebond*. Malheureusement alors elle fut submergée par l'*Héraclitéisme*. Le torrent passé, elle a reparu; mais voyez combien il reste sur elle de limon, combien elle a été bouleversée : Montaigne semble ne

plus savoir s'y reconnaître. S'agit-il des lois et des coutumes, tantôt il les regarde comme l'effet de la raison universelle, tantôt comme l'œuvre de la raison individuelle; ici, cédant au sentiment religieux stoïcien, il est plein de confiance; là, cédant à l'esprit critique, il ne manifeste que défiance et ironie. Cette hésitation, cette confusion n'embarrasse pas Montaigne dans l'action. Mais nous, gênés et incertains, nous demandons davantage.

Heureusement, Montaigne a laissé, en ce sujet, un admirateur qui a eu plus de persévérance dans la recherche, plus de bonheur ou plus de génie.

Du château de Montaigne, la vue roule sur une immense étendue de vallées et de molles collines. Serré dans ses fossés profonds, ramassé sur lui-même, sombre et magnifique avec sa ceinture de vignes et de bois, le château féodal de Montesquieu, sans horizon, porte aux études pénétrantes, aux réflexions suivies, aux recherches méthodiques. Le président de Montesquieu, dont les beaux yeux bleus fatigués ont le regard tourné en dedans, y médite sur les sociétés humaines. Il a eu, il a toujours deux admirations : Malebranche et Montaigne. L'un lui a appris que tout se fait dans le monde par ordre et selon une raison divine; et l'autre lui redit que tout est ondoyant et divers, la nature aussi bien que l'homme. Préoccupé par tant de lois, le Président s'embarrasse dans ces deux disciplines inconciliables. Et pourtant, plus il étudie, plus il voit que ni Malebranche ni Montaigne ne se sont trompés. Mais par quel principe les accorder? Pendant des années, il a agité ce pro-

blème. Et puis, tout d'un coup, la lumière s'est faite : l'esprit des lois lui a apparu : « J'ai bien des fois commencé et bien des fois abandonné cet ouvrage; je ne connaissais ni les règles ni les exceptions; je ne trouvais la vérité que pour la perdre. Mais quand j'ai découvert mes principes, tout ce que je cherchais est venu à moi, et dans le cours de vingt années, j'ai vu mon ouvrage commencer, croître, s'avancer et finir, » lisons-nous dans la préface de l'*Esprit des lois*. Montesquieu s'était aperçu que s'il y avait de la fantaisie dans les institutions des peuples, elles enveloppaient un certain fond de raison, et que cette fantaisie même, cet arbitraire et ce conventionnel qui décourageaient Montaigne, ont une explication naturelle et raisonnable. Les hommes poursuivent toujours avec plus ou moins de succès la conservation de l'État auquel ils appartiennent! c'est le « fond raisonnable »; la nature d'un État varie selon son gouvernement, selon le nombre et tempérament de ses citoyens, ses richesses économiques, selon la nature du sol et du climat, selon les mœurs et l'esprit public : c'est l'origine de la diversité et de l'apparente absurdité [1].

La difficulté contre laquelle Montaigne s'était heurté se trouve levée. Montesquieu poursuit d'ailleurs son étude exactement dans le sens qui eût convenu à Montaigne. Il ne cherche pas à définir plus complètement ce « fond raisonnable » : l'on risquerait, si on l'exprimait par une formule abstraite, de n'y voir qu'un axiome

1. C'est à M. Barckhausen que je prends cette interprétation de Montesquieu : *Montesquieu et l'Esprit des Lois*, Bordeaux, 1904.

ou un théorème; et ce n'est pas une idée; mais une tendance et le mouvement de la vie. En revanche, ce qui est intéressant et important, c'est de montrer par des exemples et de démêler sur des cas précis les influences changeantes, les multiples rapports qui orientent dans tel ou tel sens la tendance originelle, et qui en font sortir les faits, depuis les plus communs jusqu'aux plus singuliers et aux plus bizarres. Voilà ce qu'a discerné le profond génie de Montesquieu. Ainsi, toutes les lois et coutumes ne sont pas bonnes : il y a parfois erreur, caprice, tyrannie, intervention de la raison individuelle; mais, en général, elles sont les meilleures qu'actuellement elles puissent être; leurs contradictions et leurs incohérences, loin de les accuser, sont une preuve qu'elles se rattachent au même fond de raison universelle, comme les différences des individus montrent la constance des espèces.

Montaigne eût aimé sans doute celui qui consacra sa vie à mettre en lumière cette vérité. Mais lui n'avait pas eu besoin de cette solution définitive pour se confirmer dans la direction qu'il avait donnée à sa vie politique. D'ailleurs, c'en est fini maintenant des recherches philosophiques, et c'en est fini de l'action. Voici l'heure du dilettantisme.

CHAPITRE VII

L'HOMME LIBRE.

I. Les deux courants. — II. Le dilettantisme. — III. L'homme sous le dilettante. — IV. L'aspect nouveau des *Essais*. — V. Les plus illustres lecteurs de Montaigne. — VI. L'homme libre. — VII. Conclusion.

Ce n'est plus une crise que ce dilettantisme qui est maintenant la maîtresse forme de Montaigne, ce n'est plus une étape : c'est le gîte final où l'on attend la mort.

Faut-il considérer ce dilettantisme comme la conclusion naturelle vers laquelle tendait l'évolution de Montaigne? ou comme un accident imprévu qui provoqua l'abdication de sa sagesse et la banqueroute de sa philosophie? Comme l'un et l'autre à la fois.

Le but que Montaigne poursuivait depuis 1570, c'était de passer « tranquille et à part le peu qui lui restait de vie ». Il voulait jouir paisiblement de chaque jour, sans inquiétude, sans alarme, « *grata superveniet* »; et s'il s'était confié à la plus dure, à la plus fière des morales antiques, c'est parce que, étant donné son tempérament, le temps où il vivait, et le contentement

qu'il désirait, cette morale s'imposait à lui : c'est par épicurisme qu'il fut stoïcien.

C'est par épicurisme aussi, peut-on dire, qu'il fut pyrrhonien. Le stoïcisme l'avait mis à l'abri des inquiétudes et des souffrances qui nous viennent du monde extérieur et de notre sensibilité. Le pyrrhonisme le met à l'abri des maux qu'engendrent le dogmatisme et les passions de l'esprit.

Bien plus, après cette étrange cure de scepticisme d'où Montaigne sortit radicalement guéri des doctrines et des systèmes, des constructions logiques et des affirmations dogmatiques, le monde lui apparut comme le mouvement multiforme et inépuisable d'une infinité de choses sur lesquelles l'esprit libre exerce à chaque minute son jugement direct. Sans essayer de ramener cette multitude à l'unité de quelques lois ou de quelques faits, le devoir de l'esprit c'est de connaître la diversité, la variété, l'individualité des choses.

Puis Montaigne a voyagé, autant d'imagination que de corps, autant dans sa librairie avec ses livres, que par les routes sur son cheval : il a voyagé en tous sens, et à travers tous les temps. Dans tous ces voyages, il a essayé de se défaire de ses habitudes, de la coutume qui est une seconde nature, et peut-être même de sa première nature, pour prendre les habitudes, les coutumes, la nature des gens et des pays où il passait; et il s'est trouvé à l'aise sous ces vêtements, mille fois changés.

Épicuréisme, pyrrhonisme, universelle curiosité, aptitude à « s'insinuer en la place d'autrui », si tel est le

mouvement de Montaigne, n'est-ce pas un mouvement vers le dilettantisme ?

Mais, d'autre part, Montaigne s'était élevé très haut. Son stoïcisme n'avait pas souffert de l'épicuréisme ; c'est le contraire qui était arrivé ; l'épicuréisme avait été ennobli et civilisé. Montaigne ne s'était pas contenté d'acquérir la tranquillité de l'âme ; il cherchait les choses où il y avait de la justice, de la difficulté et de la grandeur. Aux préceptes fondamentaux : « Abstiens-toi et supporte », il avait ajouté ces deux-ci : « Prends pour juge ta conscience ; prends pour juge de ta conscience, les Caton et les Socrate ». De même, son scepticisme ne lui avait pas livré le monde comme une série inépuisable de faits curieux ; la générale police du monde s'était ouverte à ses yeux : il avait vu que tout ce qui vit sous le soleil, et le soleil lui aussi, est tenu sous une même loi, uni dans un même ensemble, une loi que les lois rationnelles ne formuleront jamais, un ensemble que les doctrines systématiques ne représenteront jamais. Enfin, ce cosmopolite s'était dévoué à sa grande patrie, la France, à sa petite patrie, Bordeaux : il avait uni à la curiosité, l'action ; et le principe qu'il s'était choisi, avait été sans doute la préoccupation de conserver la liberté de son jugement et de sa conscience, mais beaucoup plus encore la bonté, la justice, le patriotisme.

Voir Montaigne arriver au dilettantisme, c'est donc une déception pour nous ; il nous semble que si la suite de son évolution l'y menait, la qualité et la tension de son âme auraient dû le soutenir. Et pourtant il y tombe ; le lecteur va en juger.

II

Ce dilettantisme est en effet indéniable, et le voilà du premier coup achevé et parfait. Aussi, soit dit en passant, ressemble-t-il trait pour trait à celui de Renan.

Le premier de ces traits, c'est une singulière ardeur de curiosité.

Tout ce qui est nouveau et saugrenu, amuse maintenant Montaigne. Il recueille les faits, les anecdotes que gens et livres lui fournissent; et il ne demande plus guère aux livres que cela : « je lis à cette heure pour m'ébattre ». Aussi les *Essais* sont-ils devenus, comme le dit M. Stapfer, « un répertoire divertissant des pires absurdités humaines, des pratiques et des coutumes locales les plus étranges et les plus ridicules ».

La curiosité ne s'arrête pas aux faits; elle va aux hommes et aux systèmes : idées hétéroclites, philosophes mal famés prennent place dans les *Essais,* et des idées plus saines, et des gens mieux famés aussi. Cette foule, discordante et bigarrée, se coudoie le long des pages sans jamais s'organiser en procession ou en régiment et sans aller nulle part; chacun y tire de son côté, indifféremment : « Autrefois, écrit Renan, chacun « avait un système; il en vivait, il en mourait. Main- « tenant nous traversons successivement tous les sys- « tèmes, ou, ce qui est bien mieux, nous les comprenons « tous à la fois. » C'est l'histoire de Montaigne.

Mais c'est aussi du scepticisme, dira-t-on; et l'on se

demandera si ce dilettantisme-là diffère en rien de l'*Apologie de Raymond Sebond.*

Regardez : les différences sautent aux yeux. Le Pyrrhonien amasse les faits contradictoires, oppose les hommes pour en conclure : « que sais-je? » ; et le dilettante ne conclut rien. Le Pyrrhonien exerce son jugement, et, sans prononcer des arrêts, se forme au contact des choses l'entendement et la conscience ; le dilettante se contente de s'amuser : jamais un dilettante n'écrira de traité sur l'*Institution des Enfants.*

D'ailleurs, le dilettante apporte un souci nouveau : il ne se contente pas de comprendre et de se divertir à comprendre ; il est à la poursuite d'un divertissement plus difficile et plus exquis.

C'est amusant de vivre ; mais cet amusement s'épuise vite par la monotonie, et s'attriste par le sérieux ; on vit sa vie, rien que sa vie ; on y trouve des devoirs, des peines ; et cela n'est pas gai, surtout si l'on est vieux et malade. Eh bien, donnons-nous l'agrément de vivre par l'esprit la vie d'une infinité de gens différents de nous ; c'est à peu près le plaisir que nous fournit le théâtre, mais avec beaucoup plus de variété, et sans cette secousse des nerfs qui fatigue ; et même nous serons à la fois les spectateurs et les acteurs. Sans compter que nous pourrons choisir chez autrui tout ce qui nous plaira, nous goûterons ce qu'il y a de contentement dans toutes les conditions et dans tous les cœurs. Nous serons partout chez nous, nous ajouterons à notre sensibilité toute sensibilité heureuse et satisfaite. Ce n'est pas un enrichissement du *moi,* c'est une multiplication :

chacun de ces *moi* gardant ses façons particulières de jouir du bonheur. Écoutons encore Montaigne : « Pour « me sentir engagé à une forme, écrit-il, je n'y oblige « pas le monde, comme chacun fait, et crois et conçois « mille contraires façons de vie; et, au rebours du « commun, reçois plus facilement la différence que la « ressemblance en nous. Je décharge tant qu'on veut « un autre être de mes conditions et principes, et le « considère simplement en lui-même, sans relation, « l'étoffant sur son propre modèle. Pour n'être conti- « nent, je ne laisse d'avouer sincèrement la continence « des Feuillants et des Capucins, et de bien trouver « l'air de leur train : je m'insinue par imagination fort « bien en leur place; et si, les aime et les honore « d'autant plus qu'ils sont autres que moi [1]. » On peut rapprocher de cette déclaration caractéristique ces lignes fameuses de Renan : « Je goûte tout l'univers « par cette sorte de sentiment général qui fait que nous « sommes tristes en une ville triste, gais en une ville « gaie. Je jouis ainsi des voluptés du voluptueux, des « débauches du débauché, de la mondanité du mon- « dain, de la sainteté de l'homme vertueux, des mé- « ditations du savant, de l'austérité de l'ascète... tout « ce qui a été beau, aimable et juste me fait comme « un paradis. Je défie avec cela les malheurs de m'at- « teindre; je porte avec moi le parterre charmant de « la variété de mes pensées. »

1. C'est au début du chapitre XXXVII du livre I (ÉDITION MUNICIPALE) : « Du jeune Caton. »

Parmi ces états d'âme étrangers, il en est un que le dilettante, s'il est un peu vieux, fait souvent revenir : c'est l'amour; non pas la passion de l'amour, non pas l'amour subtil et fort, mais un sentiment frais et spontané, dont la beauté naturelle de la femme est l'objet. « Le cerveau brûlé par le raisonnement a soif de sim-« plicité comme le désert a soif d'eau pure, écrit Renan. « Quand la réflexion nous a menés au dernier terme « du doute, ce qu'il y a d'affirmation spontanée dans la « conscience féminine, nous enchante, et tranche pour « nous la question. La femme belle et vertueuse est « le mirage qui peuple de lacs et d'allées de saules « notre grand désert moral. »

Comme c'est poétiquement dit et avec quelle délicate pureté !

Mais la pureté est chose fragile, et le dilettante ne se contente pas de mirages, pour peupler son désert; il appelle de plus chaudes images; les allées de saule mènent ou ramènent à l'abbesse de Jouarre.

Montaigne a passé par un chemin encore plus rapide, et il est allé beaucoup plus loin que le cachot où l'abbesse de Jouarre s'abandonne à son chevalier. Montaigne n'eut pas la jeunesse chaste de Renan; et son dilettantisme, lorsqu'il s'agit des honnêtes dames et bien nées, dédaigne la discrétion que Renan a mise dans ses rêves les plus abandonnés. Mais, indiscrètes ou discrètes, les images de la volupté sont les compagnes du dilettantisme; elles ne manquent pas à celui de Montaigne.

Et maintenant, si un esprit rompu aux métamorphoses

et habitué aux plaisirs du dilettantisme, veut exprimer son dilettantisme, ou simplement écrire des livres semblables à lui, quel air auront ses livres?

Je vis en moi et dans mes idées; mes idées ont de la liaison et de la logique; mon moi, de l'unité; je tiens à mon moi et à mes idées : je nie ou j'affirme selon les cas, mais avec ordre; et s'il y a désordre, c'est faute de talent, non de volonté. Mais le dilettante a mille *moi;* il volte capricieusement de celui-ci à celui-là, et il faut qu'il s'élance d'un bond sans transition, car s'il passait par déduction et avec régularité d'un moi à l'autre, ce serait en somme un même moi qui évoluerait et se perpétuerait en se modifiant : l'incohérence est ici la condition de la différence; elle déconcerte le lecteur: que le lecteur s'y fasse!

Qu'il se fasse aussi à l'ironie. Elle est ici nécessaire. Car si je m'attachais à un état d'âme ou à une idée, j'y demeurerais, et je ne m'en dégagerais qu'au prix d'un effort, d'une peine. Le dilettante, pour éviter cet effort et cette peine, pour ne jamais s'attacher ni se prendre, doit sans cesse se rendre compte qu'il se joue à lui-même une féerie; il croira aux choses qu'il dit, juste assez pour être un acteur sincère, juste assez peu pour n'être pas un acteur convaincu. Il a l'air de se moquer de lui, et nous avons peur qu'il ne se moque de nous: c'est qu'il réserve sa liberté, qu'il ménage sa sensibilité et qu'il fait des exercices d'assouplissement intellectuel. N'est-ce pas le secret même de l'ironie déconcertante de Montaigne?

Enfin, le dilettantisme, en littérature, s'accompagne

souvent de l'humour. Et ce dernier trait se retrouve chez Montaigne. Lui aussi, il se sert de cette humeur, ou de ces humeurs, de cette individualité capricieuse et à plaisir inventée, à travers laquelle l'humoriste nous fait voir les choses. Quand Taine veut décrire et juger Paris en humoriste, il place entre Paris et nous la ronde personne qu'est M. Frédéric Thomas Graindorge, marchand de porcs de Chicago. De même et plus délicatement Renan, lorsqu'il parle en humoriste, met ses opinions dans la bouche d'un homme naïf et simple, plein de bonhomie, de modestie, d'ignorance, qu'il appelle Renan, mais qui est un bon et spirituel curé de campagne et non pas le professeur illustre du Collège de France. De même enfin, Montaigne devenu dilettante nous raconte les petites habitudes d'un gentilhomme un peu maniaque, qu'il ne prend pas fort au sérieux et qu'il appelle Montaigne, mais qui ne ressemble pas au Montaigne dont Henri IV recherchait l'amitié et dont Florimond de Rœmond nous a fait le portrait.

Ainsi, l'intelligence, la sensibilité, l'art, le livre de Montaigne sont, à cette période, saturés de dilettantisme. Mais sa personne? C'est ce qu'il est essentiel de savoir pour mesurer la profondeur et l'étendue de ce dilettantisme.

III

Ce dilettantisme doit être assez superficiel : il n'a pas atteint le fond; il est resté à l'extérieur de l'entende-

ment et de la conscience. Et la preuve, nous la trouverons quand Montaigne nous aura dit — sans orgueil — les causes immédiates et prochaines de ce dernier « apprentissage ».

« L'homme marche, entier, vers son croît et vers son « décroît, écrit-il à propos de la vieillesse. A voir la « sagesse de Socrate, et plusieurs circonstances de sa « condamnation, j'oserais croire qu'il s'y prêta aucune- « ment lui-même, par prévarication, à dessein : ayant « de si près, âgé de soixante-dix ans, à souffrir l'en- « gourdissement des riches allures de son esprit, et l'é- « blouissement de sa clarté accoutumée. Quelles méta- « morphoses lui vois-je faire tous les jours, en plusieurs « de mes connaissances? c'est une puissante maladie, « et qui se coule naturellement et imperceptiblement: « il y faut grande provision d'étude, et grande précau- « tion, pour éviter les imperfections qu'elle nous « charge : ou au moins affaiblir leur progrès. Je sens « que nonobstant tous mes retranchements, elle gagne « pied à pied sur moi : je soutiens tant que je puis, « mais je ne sais enfin où elle me mènera moi-même : « à toutes avantures, je suis content qu'on sache d'où « je serai tombé[1]. » Montaigne reconnaît donc qu'il a vieilli, et qu'il a faibli.

Certes, ce n'est pas la vieillesse seule qu'il faut accuser. Et qui sait en effet si en 1588, comme en 1570, Montaigne n'a pas été découragé de l'action par le cruel spectacle des crimes publics, et par l'injustice d'un

1. C'est la conclusion du chapitre III du livre III : « Du Repentir ».

monde, où le sage malgré sa bonne volonté, et à cause de sa volonté bonne, n'a point de place? Qui sait si le meurtre du duc de Guise, au château de Blois, l'assassinat de Henri III, le fanatisme des ligueurs, le fanatisme des huguenots n'ont pas condamné Montaigne aux loisirs inutiles, au tête-à-tête avec soi-même, au définitif « à quoi bon »? Mais, malgré ou avec tout cela, c'est bien la vieillesse qui, la première, a conduit Montaigne au dilettantisme.

Comment? Par le regret des beaux jours passés? par le désir de se raccrocher à la vie fuyante et aux plaisirs défaillants? Sans doute; puisque d'ailleurs Montaigne l'avoue avec tant de bonne grâce :

« Je me vais amusant en la recordation des jeunesses « passées, dit-il. Les ans m'entraînent s'ils veulent, « mais à reculons : autant que mes yeux peuvent recon- « naître cette belle saison expirée, je les y détourne à « secousses. Si elle échappe de mon sang et de mes « veines, au moins n'en veux-je déraciner l'image de « la mémoire.

« ..... hoc est
« Vivere bis, vita posse priore frui. »

« Platon ordonne aux vieillards d'assister aux exer- « cices, danses et jeux de la jeunesse, pour se réjouir « en autrui, de la souplesse et beauté du corps, qui « n'est plus en eux, et rappeler en leur souvenance la « grâce et faveur de cet âge verdissant [1]. » Et comme le corps est désormais bien abattu et que seul l'es-

1. Éd. M. et J., t. V, p. 252.

prit a quelque vigueur, c'est à l'esprit qu'il « présente Sénèque et Catulle, et les dames, et les danses royales » : « qu'il fleurisse, qu'il verdisse s'il peut, comme le gui sur un arbre mort[1] ». Ne le nions pas, ce serait nier l'évidence : Montaigne cède à la faiblesse commune.

Mais qu'il soit un Anacréon sénile, non pas! Même quand il laisse son dilettantisme s'enlizer et son esprit se jouer dans un voluptueux épicuréisme, regardez ce qui se passe dans l'arrière-boutique, et voyez le sérieux des principes, sous une si polissonne devanture.

Les vieillards, malades et fatigués sont chagrins, et si les déceptions s'ajoutent aux infirmités, il leur faut une grande vertu pour ne point tourner à l'aigre; d'ordinaire ils tournent à la sévérité morale. « Les vieillards, dit La Rochefoucauld, donnent de bons conseils pour se consoler de ne pouvoir plus donner de mauvais exemples. » Or la vieillesse de Montaigne eût été facilement de cette sorte; ce n'est pas celle du patriarche à cheveux blancs, qui a l'estomac bon et le cœur bienveillant; c'est la sénilité anticipée, causée par la souffrance. Eh bien, c'est alors que Montaigne, pour résister à l'humeur amère et à la servitude des sombres années, pour être *maître de lui à tous sens*, s'impose, volontairement, délibérément, cette joie du dilettantisme qui va de la curiosité égayée et satisfaite, à l'imagination de la volupté, et de l'imagination voluptueuse, à la raillerie narquoise de l'humour.

1. Éd. M. et J., t. V, p. 249.

C'est du moins ce qu'il nous dit lui-même : « J'avais « besoin en ma jeunesse de m'avertir et solliciter, pour « me tenir en office. Je suis à présent en un autre état. « Les conditions de la vieillesse ne m'avertissent que « trop, m'assagissent et me prêchent. De l'excès de la « gaieté, je suis tombé en celui de la sévérité : plus « fâcheux. Par quoi, je me laisse à cette heure aller « un peu à la débauche, par dessein : et emploie « quelquefois l'âme à des pensées folâtres et jeunes, « où elle se séjourne : je ne suis désormais que trop « rassis, trop pesant, et trop mûr. Les ans me font leçon « tous les jours, de froideur et de tempérance. Ce corps « fuit le dérèglement, et le craint : il est à son tour de « guider l'esprit vers la réformation : il régente à son « tour, et plus rudement et impérieusement : il ne me « laisse pas une heure, ni dormant, ni veillant, chau- « mer d'instruction, de mort, de patience, et de péni- « tence. Je me défends de la tempérance, comme j'ai « fait autrefois de la volupté : elle me tire trop arrière, « et jusqu'à la stupidité. Or je veux être maître de moi, « à tout sens. Ainsi de peur que je ne sèche, tarisse, « et m'aggrave de prudence, aux intervalles que mes « maux me donnent, je gauchis tout doucement, et « dérobe ma vue de ce ciel orageux et nubileux que « j'ai devant moi, lequel, Dieu merci, je considère bien « sans effroi, mais non pas sans contention, et sans « étude [1]. »

Son âme n'a donc été qu'effleurée par le dilettan-

1. C'est le début du chapitre v du livre III : « Sur des vers de Virgile ».

tisme, et sa vie n'en a pas été rabaissée : il a conservé son autorité sur lui-même, et la capacité de se manier « règlement et ordonnement ». Il écrivait, en 1572 ou 1573 : « Je remets à la mort l'essai du fruit de mes études, nous verrons là si mes discours me partent de la bouche ou du cœur ». Le voilà réellement à cet « essai ». Pendant quatre ans, les quatre ans où tout ce qu'il écrit porte la marque du dilettantisme, il achève de mourir. Eh bien, que furent ces quatre années ! Nous avons sur elles un témoignage non suspect, d'un homme qui a été le familier de Montaigne, et qui, après la mort de celui-ci a tenu en mains les manuscrits des *Essais*. Ce témoin, c'est Florimond de Rœmond, successeur de Montaigne au parlement de Bordeaux, et auteur d'ouvrages de controverse très supérieurs à leur réputation. Dans la seconde édition de son « *Erreur populaire* de la papesse Jane », qui est de 1594, — où il cite fréquemment Montaigne, et même une fois du Montaigne encore inédit (l'édition complète des *Essais* ne devait paraître qu'en 1595) après avoir dit le peu qu'est l'homme, et que la mort n'épargne rien, il s'écrie : « Mais laissons cela pour M. de Montaigne. Il faut étu-
« dier cette leçon chez lui. Combien de fois nous a-t-il
« rattachés à ce discours? Il soulait accointer la mort
« d'un visage ordinaire, s'en apprivoiser et s'enjouer, phi-
« losophant entre les extrémités de la douleur, jusqu'à
« la mort, voir en la mort même. La France depuis peu
« de temps est éclipsée de cette vive et incomparable
« lumière de savoir, d'éloquence, et de suffisance aux
« affaires du monde, après la montre que nous avons

« aperçue de sa vertu, de sa philosophie, courageuse et « presque stoïque, de sa résolution émerveillable contre « toute sorte de douleurs et tempête de cette vie, de son « exquis et prompt jugement par-dessus les hommes de « son siècle en toute occurence d'affaires, de sa conversa- « tion la plus douce et enrichie de grâces, et reluisante « de diverses perfections qu'autre qu'on eût dû souhaiter, « le cruel et impitoyable destin l'a retiré de notre vue, « et, sur l'entrée de son âge, a dérobé à la Guyenne, « mais plutôt à la France, ce riche trésor d'honneur, de « vertu et de gloire immortelle. »

« Ce rare personnage, par son décès, semble avoir « laissé la vertu orpheline. »

L'homme dont on loue, pas encore deux ans après sa mort, et dans la ville même où il a vécu, « la suffisance aux affaires du monde », « l'exquis et prompt jugement en toute occurence d'affaires », la « résolution émerveillable contre toute sorte de douleurs et tempêtes de cette vie », l'homme qui « a laissé par son décès la vertu orpheline », est autre chose qu'un dilettante, incapable de décision, de volonté et de force; il n'était pas abandonné au penchant de sa curiosité et de son plaisir. C'est un gîte, ai-je dit, que ce dilettantisme. Je me dédis. Ce n'est pas un gîte, ce n'est qu'un alibi.

IV

Telle est la nature de ce dilettantisme. Il ne ressemble pas beaucoup à celui que les moralistes condamnent

comme paresse et abandon au plaisir; il suppose au contraire une énergie peu commune, et il n'exclut pas le caractère. Seulement il n'est pas d'un bon exemple; dangereuse est pour autrui la profession qu'en fait un Montaigne ou un Renan. On se laisse prendre à la contagion; et comme on n'a pas la même âme qu'eux, la personnalité tout entière et non l'imagination seule s'en laisse pénétrer : « l'entendement et la conscience » s'en « infectent ». Il est difficile de faire au dilettantisme sa part.

On le constate bien facilement dans les *Essais* eux-mêmes. Le stoïcisme y avait sa place, le scepticisme aussi, et aussi les idées pédagogiques et les idées politiques; la raison universelle y était célébrée, et la raison individuelle foulée aux pieds; mais que le dilettantisme entre, et tout en reçoit la teinture. Il n'est pour ainsi dire pas une page du livre, pour éloquente qu'elle soit, qui échappe à l'ironie, et à l'humour. Il n'est pas une pensée, pour noble qu'elle soit, qui ne paraisse un jeu et presque une plaisanterie. Le désordre s'est substitué à l'ordre. Montaigne a désormais sans cesse l'air de se moquer de nous — et de lui.

Il s'est en effet amusé, depuis l'année 1588, à introduire au hasard, en mille et mille endroits de son livre, les réflexions où s'exprime son dilettantisme. Il ne les a pas ramassées, en quelques chapitres, comme il en eut la précaution pour ses idées politiques; il les a semées partout. De là résulte que le fond primitif de chaque Essai en est comme submergé. De là viennent aussi de perpétuelles dissonances, des changements de ton

brusques et déconcertants, des contradictions formelles, et souvent la plus surprenante incohérence.

Chez Montaigne, cette extension du dilettantisme ne pouvait pas être involontaire. Montaigne se rendait parfaitement compte du tour nouveau que prenait son œuvre. Et, bien qu'il ne l'ait pas vue publiée, cette édition qu'il préparait avec tant de soin, il savait ce qu'elle serait et comment elle serait. Il avait donc son arrière-pensée.

Il voulait, ce me semble, dire ceci : « J'ai été un stoïcien, ensuite un sceptique, puis j'en suis venu à l'équilibre du bon sens, puis j'ai été un homme d'action, puis enfin un dilettante. Chacun de ces états, chacun de ces « apprentissages », — sauf le dernier, — je l'ai raconté et représenté à part dans des chapitres où je n'exprimais guère que lui. Maintenant, je touche à ma fin, je ne prévois pas que nouvel apprentissage me change. Or il n'y a plus ni stoïcien, ni sceptique, ni homme de sens, ni homme d'action, ni dilettante : il y a quelqu'un qui a été tout cela, qui s'est formé de tout cela, et qui s'est dégagé de tout cela : il y a Montaigne. Je ne veux pas que vous vous y trompiez; je ne veux pas que vous preniez pour moi-même les diverses faces de mon histoire. Aussi je me sers du dilettantisme pour me dégager des formes passagères; je brouille les traits de ce dilettantisme lui-même, pour que vous n'en fassiez pas ma définition. A vous de discerner ma maîtresse forme. »

Nous voici donc dans l'arrière-boutique du dilettantisme; et voici du même coup Montaigne livré — et par

lui-même — à la bonne et à la mauvaise fortune des interprétations individuelles.

V

Ce n'est pas ici le lieu de raconter l'influence de Montaigne, ni la vie des *Essais* après la mort de leur auteur. Mais peut-être trouverons-nous, parmi ces interprétations diverses, la formule qui dira la maîtresse forme de Montaigne et de sa philosophie.

Voici d'abord le groupe des gens qui l'ont personnellement connu : Charron [1], Florimond de Rœmond, Pierre de Lancre, M^lle^ de Gournay; puis de Thou et Pasquier. La maîtresse forme de Montaigne, c'est pour eux un jugement sûr, une connaissance étendue des hommes et des choses, la noblesse et la fermeté de l'âme, la défiance des spéculations abstraites, le mépris de la raison présomptueuse, la bonté enfin. Juste Lipse, qui voit de plus loin, dégage le trait essentiel : il appelle Montaigne le Thalès français. Formule excellente, à laquelle, sur la personne même de Montaigne (à partir de 1580) nous nous tiendrons. Un Thalès français, oui : c'est l'image définitive que nous garderons de l'homme.

1. Sur le caractère énigmatique et contesté de Charron, voir le jugement que porte M. Zyromski dans *l'Orgueil humain*. Sur Florimond de Rœmond, nous n'avons malheureusement qu'une excellente mais courte étude de M. Tamizey de Larroque; et pourtant Fl. de Rœmond est un homme de premier ordre et ses ouvrages ont une importance capitale. Il est probable qu'il a aidé Pierre de Brach et M^lle^ de Gournay à faire l'édition des *Essais* de 1595, puisque, en 1594, il cite un passage encore inédit de cette édition.

Mais la pensée de Montaigne est beaucoup plus complexe que sa personne.

Passons la mer : vers ce même temps, en Angleterre, les *Essais* trouvent des admirateurs, des interprètes. Shakespeare les lit, le crayon à la main. Le grand dramaturge y voit un homme, y voit des hommes; toute l'antiquité classique lui est révélée par le détail pittoresque, par le fait précis ; toute l'antiquité lui apparaît en figures distinctes. Montaigne est pour lui le grand metteur en scène, non de drames, mais d'individus. Un psychologue de profession décrit, analyse et classe ; Montaigne montre des individus vivants. Shakespeare aimait dans les *Essais* ce que nous aimons aujourd'hui dans ces *Lundis* de Sainte-Beuve que M. Giraud a appelés avec tant de bonheur les *Essais du XIX^e^ siècle*. Bacon, à côté de Shakespeare, lit les *Essais ;* il en goûte, il en imite le genre : ces chapitres, qui sont chacun comme un traité rapide, humoristique et pénétrant, ces idées abordées directement, ces faits réunis sans souci des ordonnances logiciennes et aristotéliques, ce bon sens, cette souplesse d'intelligence le ravissent. Montaigne lui apparaît comme un des fondateurs de la philosophie positive; et sans doute, s'il lui fallait désigner d'un mot l'objet de son admiration, il dirait : *Montaigne ou l'esprit positif.*

Voici, quelques années après, une rencontre plus émouvante, la plus émouvante de celles que les *Essais* feront : la rencontre de Pascal [1].

1. Je signale qu'on ne sait pas encore de quelle édition des *Essais* Pascal se servait; les éditeurs des *Pensées* s'y sont lourdement trompés.

Dans le cercle où Pascal vivait depuis l'année 1648, on aimait Montaigne : c'étaient des savants et des galants hommes, des géomètres, des physiciens, des gens du monde surtout. Ils détestaient l'esprit précieux qui substitue aux sentiments naturels des sentiments artificiels, qui pour parler se sert de locutions faites à plaisir, et qui cache l'homme sous les oripeaux du héros de roman. Or Montaigne montre les hommes tels qu'ils sont, dans la spontanéité de la vie, les sentiments tels qu'ils sont, dans la spontanéité du cœur; et il parle une langue pittoresque et directe, sans détour ni convention. Ils n'aimaient pas beaucoup Descartes, qui prétend tout représenter par des symboles algébriques, et rendre compte de tout par le jeu de ces symboles substitués aux choses. Or Montaigne, par une humeur et une méthode toutes contraires, résolûment, va aux choses, les regarde et les juge. Pascal était donc porté par son milieu à l'admiration de Montaigne. Et l'année qui précéda sa conversion, il recourut à Montaigne, non seulement parce que tout le monde y allait et s'y plaisait, mais surtout parce qu'il en avait besoin, lui.

Il sentait un vide affreux, et il était dans un état à faire pitié : il était dégoûté de tout, et si las du monde ! Le monde qui était vraiment pour lui l'océan d'horreur et le désert d'ennui, le tenait cependant, d'une prise si lâche et si irrésistible à la fois, qu'il ne pouvait s'en défaire. Il criait vers Dieu, implorant cette foi réelle qui emplit l'âme; et c'était en vain. Dans cet état, il essaya de monter et de tendre sa volonté : il se mit à l'école d'Épictète. Il n'y reconnut qu'orgueil et impuis-

sance; pour échapper à Épictète et à lui-même, il se jeta dans Montaigne [1].

Il se trouvait au plus fort de ses études de mathématique et de physique, et le tour de son esprit était non pas de découvrir des choses nouvelles, mais de ramener à l'unité de quelques principes la diversité des faits et la complexité des lois.

Avec ce même esprit, il lut Montaigne, et c'est alors qu'il crut pouvoir dégager des *Essais* une doctrine cohérente et concluante. Pascal fit là, comme nous l'avons dit au début de ce livre, un magnifique effort. Pour lui, Montaigne est un épicurien, un épicurien intelligent, modéré et sociable, qui ne met pas le plaisir dans l'emportement des passions et dans la satisfaction des instincts, mais qui cherche le contentement et la paix plus que le plaisir dans une vie accommodée au bon sens, à la nature, à la coutume, à la société et à la conversation. Cet épicuréisme n'est pas empirique et subjectif; il a un fondement philosophique : il est fils du scepticisme, et le scepticisme est lui-même une conclusion invincible qu'imposent à Montaigne la vue du monde et l'étude de l'homme. De plus, le scepticisme — seul état raisonnable de l'homme, — n'est pas seulement le principe d'où théoriquement on déduit l'épicuréisme; il est, pratiquement, la préparation à la discipline épicurienne. La disposition sceptique nous libère en effet du souci de savoir, et des obligations ou même des passions de la vérité : par l'ignorance et l'incuriosité qu'il professe, le sceptique

1. Voir notre *Pascal et son temps*, au tome II.

est introduit dans l'*ataraxie*, premier degré de la sagesse d'Épicure.

Voilà à quels termes Pascal ramène les *Essais*, et l'on sent bien que la lecture de Pascal était plus en profondeur qu'en étendue : elle s'était bornée au chapitre de la coutume, au chapitre de la force de l'imagination, à l'*Apologie de Raymond Sebond;* le reste a été feuilleté, sans plus.

Cette doctrine extraite de Montaigne et qui n'était pas celle de Montaigne, ne satisfait pas mieux Pascal que ne l'avait fait la doctrine d'Épictète. Mais enfin Pascal obtint cette foi tant demandée; tout changea de face, et Montaigne revêt pour lui un nouveau sens, — non pas brusquement d'ailleurs.

Voyez : peu à peu Pascal n'est plus le savant; les *Provinciales* le prennent; puis ce sont les *Pensées*. Quand il écrit les *Provinciales*, de ce ton cavalier et aisé qui nous émerveille, il oublie ce qu'a de bas et de païen la doctrine qu'il prête à Montaigne, pour ne regarder que le style des *Essais* ; cette manière d'écrire, il voudrait se l'approprier : il n'en connaît pas qui soit plus naturelle, qui révèle mieux l'homme, et qui se grave mieux dans la mémoire. Quand il médite son *Apologie* et qu'il se prépare à l'étude de l'homme, cette fois, plus encore, il oublie l'épicuréisme, il oublie le scepticisme : les *Essais* sont pour lui l'admirable peinture de l'homme.

Admirable peinture, ou plutôt peinture unique. Les moralistes pourtant ne manquent pas. Pascal était l'ami de Méré, qui était l'ami de la Rochefoucauld. Mais les

moralistes nous disent l'idée qu'ils se font de l'homme : ou encore, ils analysent les habitudes des hommes, les passions des hommes, les vertus des hommes. Mais l'homme, la pauvre, mesquine, triste petite chose qu'est l'homme, lorsqu'il n'est pas soulevé par le sentiment religieux, lorsqu'il n'est pas tendu et gonflé par la passion, par l'idée fixe, par l'instinct déchaîné, l'homme de tous les jours, l'homme de la vie quotidienne et de la mesure purement humaine, cherchez qui l'a décrit, qui l'a déshabillé, qui l'a fait gesticuler et parler. Cherchez dans la littérature universelle : si Montaigne n'avait pas écrit les *Essais,* vous chercheriez inutilement.

Montaigne nous permet seul de nous former une opinion juste de l'homme, de le mépriser à bon escient, et d'en rire, avec un brin de pitié et un brin d'indignation. Il ne nous met pas sous les yeux l'homme délirant par amour, vengeance, ambition ou haine; il ne nous montre pas le criminel, ni le sot; il ne nous montre pas l'automate seriné par le métier et la fonction sociale ; c'est la besogne du poète tragique, du poète comique, du caricaturiste, c'est l'affaire du prêtre et du magistrat, du sociologue. Il nous montre... lisez les *Pensées* : Pascal a pris à Montaigne tous les traits dans lesquels se présente à nous l'homme; l'homme que peu de chose afflige, que peu de chose console, et qui a des nausées d'ennui, si on l'enferme seul dans une chambre en tête-à-tête avec lui-même.

Voilà ce qu'est maintenant et définitivement Montaigne pour Pascal : le peintre de l'humaine condition. Et je me demande si l'auteur du *Roi Lear* et d'*Hamlet*

n'a pas, après tout, compris Montaigne comme l'a fait Pascal.

Les années passent : dans la sévérité grandissante des mœurs, la même rigueur janséniste qui fait condamner Molière, Corneille et Racine, fait regarder Montaigne comme le moraliste dangereux de la nature déchue, refusant de recourir à Dieu. C'est le jugement que porte Nicole avec son exagération ordinaire. Mais voici d'autres temps et d'autres esprits.

Bayle se couvre sans cesse de l'autorité de Montaigne ; il semble se regarder comme un Montaigne moins ingénieux et moins artiste, mais plus abondant et plus savant ; il aime chez Montaigne ce qu'il croit avoir de meilleur en lui : l'esprit critique.

N'accepter aucune idée comme vraie si on ne l'a pas *essayée ;* se défier de celles qu'impose le consentement universel et qui courent les rues et les livres ; s'amuser, au contraire, à en chercher les points faibles ; heurter ces idées l'une contre l'autre, les heurter surtout contre les faits, et dans ce but, recueillir de toutes mains le plus de faits possible, c'est l'esprit critique : et c'est la qualité essentielle que pour un demi-siècle on reconnaît à Montaigne[1]. Mais il nous paraîtra que c'est insuffisamment définir le *Thalès français.*

Comme Bayle a reconnu une première ébauche de lui-même dans Montaigne, Rousseau voit dans Mon-

1. Je crois bien que c'est cet esprit critique qui a rendu Montaigne si antipathique à Malebranche.

taigne une sorte de Jean-Jacques, non délivré encore de tous préjugés, pas entièrement sincère et libre, mais déjà sur le chemin de la nature. Je crois qu'en effet on peut appeler Montaigne l'homme de la simplicité naturelle, je crois qu'il est, dans une certaine mesure, *non interventionniste;* je crois enfin qu'il est dégagé beaucoup plus que Rousseau des préjugés qui nous viennent de la société, et surtout des préjugés qui nous viennent de nous-mêmes. Mais cette définition encore me paraît insuffisante. Non, ce n'est pas assez de dire que Montaigne est le peintre de l'humaine condition, qu'il est le sage, qu'il est l'homme de la nature, qu'il représente l'esprit critique, ou l'esprit positif. Il nous faut une formule plus ample et plus exacte.

Si la sincérité et l'intensité de l'admiration donnent la parfaite intelligence de ce qu'on admire, c'est aux États-Unis d'Amérique que nous trouverons l'impression vraie et le jugement définitif sur Montaigne.

Les *Essais* étaient prédestinés à ces gens de vieille race vivant sur ces terres nouvelles. Ils étaient pour l'émigrant isolé, une infinité de livres en un seul; toute la sagesse, et toute l'expérience morale du vieux monde, y était contenue sous cette forme anecdotique et humoristique chère aux Anglo-Saxons. Et que de noms, que de personnages, que de faits! Tout ce que doit savoir du passé un homme qui n'ira pas causer dans les salons, qui ne fera pas de la littérature et du bel-esprit, qui veut avoir le sens droit et la conscience ferme, les *Essais* l'enseignent. Les *Essais* enseignent à compter

sur soi, à se contenter de soi, à se prendre soi-même vis-à-vis de soi pour juge et pour conseiller. Les *Essais* se moquent de la société et du monde, des choses factices et du savoir des savants; ils ne se moquent pas de Dieu, de la volonté bonne, et de la vertu naturelle. Et puis enfin, dans les *Essais* il y a Montaigne: solitaire, perdu dans des prairies sans fin, ou dans des forêts inviolées, l'homme qui portait sur lui les *Essais* à côté de son sac de poudre, avait avec lui l'aimable, la sûre compagnie de Michel de Montaigne.

Cette sympathie presque instinctive pour les *Essais* devait être exprimée d'une façon consciente et raisonnée par Emerson.

« Un volume dépareillé de la traduction des *Essais*,
« par Cotton, raconte Emerson, m'était resté de la bi-
« bliothèque de mon père, quand j'étais enfant. Il
« demeura longtemps négligé jusqu'à ce que, bien des
« années après, frais émoulu du collège, je lus le livre
« et je me procurai les autres volumes. Je me rappelle
« les délices et l'émerveillement où je vécus avec lui. Il
« me semblait avoir écrit moi-même le livre dans quel-
« que vie antérieure, tant il parlait sincèrement à ma
« pensée et à mon expérience [1]. »

En effet, il y a entre Emerson et Montaigne de bien frappantes ressemblances.

Emerson n'a jamais voulu, non plus que Montaigne, être faiseur de systèmes. A l'un et à l'autre il paraissait que la pensée s'appauvrit quand elle se soumet aux exi-

1. Emerson, *les Surhumains*, trad. Izoulet. p. 158.

gences d'une structure doctrinale : la pensée doit rester vivante, c'est son premier mérite ; et qui dit vivante, dit spontanée, féconde, et imprévisible. L'un et l'autre ont aimé la forme de l'Essai, la seule qui laisse à la vie de la pensée, la liberté et l'imprévu : le développement suivi et logique étant après tout un grand chemin dont on ne peut s'écarter et dont on devine le bout. L'un et l'autre ont voulu que la pensée ne constituât pas une spéculation vaine et une pure satisfaction intellectuelle, mais qu'elle se confondît avec le maniement de l'âme et que le philosophe fût un sage.

En 1837, Emerson prononçait devant la société « Phi-Bêta-Kappa », à Harvard, une conférence mémorable intitulée : « The American Scolar ». Il enseignait que l'individu doit, dans la pensée et dans l'action, rejeter tout lien conventionnel et tout modèle prédéterminé, pour prendre en soi-même ses inspirations et le principe de toute son activité. Ce fut, dirent ceux qui l'ont entendu, comme la promulgation d'un cinquième évangile, l'évangile américain [1]. Cet évangile américain, c'était du Montaigne.

Les développements que prend cet évangile, sont encore du Montaigne.

Le temps et l'espace, les choses passées et les choses présentes, l'histoire et la nature, ne sont qu'images et symboles, — images et symboles infiniment multiples, emportés dans un prodigieux tourbillon ; peut-être

1. Tous ces détails sont pris aux savantes études publiées, en 1902 et 1903, par le Père Van Becelaere dans la *Revue Thomiste*, sur la philosophie aux États-Unis.

d'ailleurs n'est-ce qu'une illusion sans consistance. Or, dans ce flot, l'individu seul est réel; celui qui juge, et qui a une conscience, est vraiment d'un ordre particulier et unique, est seul important : dans le monde, l'individu est roi.

Mais l'individu n'est pas, comme l'imaginent les dogmatistes, une substance, un être immobile, et son essence ne se ramène pas à l'identité. L'individu est vivant; et les deux principes de sa conduite seront la *non-conformité* et la *non-persistance*. Emerson répète sans cesse : « Croyez en votre pensée, sans vous inquiéter de ce que pensent les autres. Ne redoutez pas non plus de passer pour non-persistant dans votre opinion. Vouloir être toujours conséquent avec soi-même, c'est vouloir rattacher par des sophismes ce qui est à ce qui fut [1]. » Une telle règle implique nécessairement que la direction de la personne n'appartient pas à la raison élaboratrice de concepts, mais à cette raison universelle qui nourrit la spontanéité intérieure et qui s'exprime par le bon jugement et par la conscience droite. Emerson l'enseigne en effet, mais Montaigne l'avait enseigné déjà. Montaigne avait enseigné aussi cette conséquence. que non seulement il faut être soi-même, mais encore qu'il faut simplifier soi-même et sa vie, et se rapprocher de la nature : « Notre vie, dit Emerson, pourrait être un lieu plus heureux que nous ne la faisons, le monde pourrait être un lieu plus heureux qu'il n'est; il ne serait pas besoin de tant de combats, de convulsions,

1. Emerson, *Essais de philosophie américaine*, trad. Émile Montégut, p. 35.

de désespoirs, de grincements de dents, et de mains tordues de rage, et nous créons nous-mêmes nos propres maux. Nous mettons évidemment obstacle à l'optimisme de la nature en intervenant hors de propos [1]. » N'est-ce pas la première partie de l'*Apologie de Raymond Sebond*.

Emerson a voulu un jour peindre le portrait en pied de ce Montaigne à qui il devait tant [2]. Il a vu en lui le type d'un certain esprit qu'il définit ainsi :

« Ayons une robuste, virile vie ; sachons ce que nous « savons, de science certaine ; ce que nous avons, que « ce soit solide, et de saison, et bien à nous. Ayons « affaire à des hommes et à des femmes réels, et non « à des esprits capricieux. Voilà le vrai terrain du scep- « tique, celui de circonspection, de retenue, pas du tout « d'incroyance, pas du tout de négation universelle, ni « de doute universel, encore moins de railleuse et liber- « tine moquerie pour tout ce qui est stable et bon. La « philosophie qu'il nous faut, c'est une philosophie de « fluxion et de mobilité... Le sage sceptique désire voir « de près le meilleur jeu et les principaux joueurs ; ce « qu'il y a de mieux sur la planète, art et nature, « lieux et événements, mais surtout hommes. Tout ce « ce qu'il y a d'excellent dans l'humanité, — une forme « gracieuse, un bras de fer, des lèvres persuasives, un « cerveau de ressources, tout homme habile à jouer et à « gagner, — il veut tout voir et juger. Les conditions « d'admission à ce spectacle sont qu'il ait une certaine

1. *Essais de philosophie américaine*, p. 194.
2. *Les Surhumains*, chapitre IV.

« manière à lui de vivre, solide et intelligible ; une mé-
« thode pour répondre aux inévitables nécessités de la
« vie humaine, et la preuve qu'il a joué avec habileté
« et avec succès, qu'il a manifesté le tempérament, la
« solidité et l'ensemble de qualités qui, parmi ses con-
« temporains et compatriotes, lui donne des titres à la
« camaraderie et à la confiance. Une sage limitation
« selon la locution moderne, une condition entre les ex-
« trêmes, et ayant elle-même une qualité positive ; un
« homme entier et suffisant à lui-même, et en même
« temps un vigoureux et original penseur à qui les ci-
« toyens ne sauraient imposer, mais qui se sert d'eux :
« voilà la personne capable d'occuper ce terrain de
« la spéculation. Ces qualités se rencontrent dans le
« caractère de Montaigne. » Oui, et si vous y ajoutez la religion et la bonté, le portrait est complet.

Emerson qualifie d'un mot ce « type humain » : *Montaigne ou le sceptique,* dit-il. Naturellement, il ne prend pas sceptique au sens traditionnel ; mais, malgré tout, ce mot est insuffisant, il s'y condense des idées qui ne s'accordent pas avec la vraie notion que nous devons avoir de Montaigne. Il est insuffisant, mais il nous mène à la vraie formule : *Montaigne ou l'homme libre.*

VI

Par le hasard des circonstances en ce qui ne dépendait pas de lui ; par l'effet de sa volonté en ce qui dépendait de lui, toute sa vie s'est ordonnée vers la liberté.

L'éducation nous impose une contrainte, une détermination extérieure, voyez, grâce au « meilleur père qui fut oncques », Montaigne ne l'a pas subie. Une autre contrainte constituée par la mode, par la coutume, par la discipline du métier ou de la caste, une contrainte que nul n'évite, Montaigne s'en est dégagé par l'exercice de l'esprit critique; il s'est même dégagé vis-à-vis des choses respectables, non du respect, mais de la superstition du respect.

La servitude des passions, les chaînes que secoue sur nous la crainte de la mort, la crainte des maladies et de la misère, ont pesé un instant sur lui; mais en conquérant la sagesse, il a conquis à cet égard la liberté.

Enfin, il y a un esclavage plus subtil et plus impérieux. Quand nous nous sommes affranchis de toute contrainte intérieure et extérieure, et que nous regardons le monde avec une légitime fierté, voici le piège ouvert sous nos pas. Pour exercer notre libre jugement et notre volonté libre, nous formons des idées qui sont à nous, et des décisions qui sont nous-mêmes et par un penchant naturel nous aimons ces idées si elles ont quelque solidité, nous aimons ces décisions si elles ont quelque bonté : mais aussitôt elles se détachent de nous, elles deviennent des faits; elles s'immobilisent, elles se maintiennent, elles deviennent comme un décret immuable sous lequel nous retombons esclaves. Eh bien, Montaigne a échappé à ce danger, en se privant du droit de prononcer des arrêts; en tout il en est resté à l'Essai, et par là il s'est préservé définitivement de toute servitude.

Mais ce ne sont encore que les conditions négatives de la liberté : jusqu'ici Montaigne n'est que *l'affranchi* ; et voici comment il a su réaliser les conditions positives qui élèvent l'affranchi à la dignité d'homme libre.

La première condition, c'est d'avoir une volonté vigoureuse. L'esclave n'a pas besoin d'avoir une personnalité forte ; château branlant, il est soutenu par l'échafaudage extérieur des règles imposées. Mais le sage, qui n'est pas étayé du dehors, a besoin d'avoir en lui la force qui le fait tenir droit. Aussi à quelle école Montaigne s'est-il formé? La discipline stoïcienne a tendu le ressort de son âme.

La seconde condition, c'est d'avoir une âme religieuse. L'esclave, pour l'action et la pensée, se contente d'idées claires et de préceptes absolus : la morale qui lui convient est celle qui s'exprime comme un code, et la certitude qu'il embrasse est celle qui a les caractères de la vérité scientifique. Cette précision et cette clarté le dispensent de rien mettre de lui-même soit dans sa foi s'il est croyant, soit dans son incrédulité s'il est incroyant ; et l'incrédulité plus précise lui convient mieux que la foi plus mystique. L'homme libre, ayant besoin de certains éléments généraux pour la vie intellectuelle et la vie morale, les demande à une religion et non à la science ; mais de cette religion les dogmes auront une signification symbolique, une infinie étendue, et une inépuisable fécondité, en sorte que, d'heure en heure, d'instant en instant, l'âme du croyant, après y être entrée, y pourra changer, vivre, se développer selon sa spontanéité intérieure. Aussi Montaigne a-t-il été

chrétien; et son christianisme a-t-il eu un tour métaphysique fort singulier.

La troisième condition, c'est d'avoir un esprit vif qui soit détaché de son contenu. Car l'esclave a le fétichisme de la formule ou de l'idée, sans laquelle il ne pourrait balbutier un mot; il veut imposer ce dieu à tout le monde : fanatique et tyran, il est, si son dieu appartient au passé, un misonéiste stupide, et, si son dieu n'a pas achevé de se révéler, un révolutionnaire féroce. Le sage est ironique, au moins légèrement, vis-à-vis de lui-même; et par un heureux mélange de dilettantisme et de scepticisme, qui n'altère pas la solidité des convictions, il est homme et non point machine.

Enfin, la dernière condition, c'est d'avoir un cœur humain et doux. L'homme libre, qui vit en pleine et solide réalité, et qui sait bien que cette réalité complexe des choses est la condition même de l'exercice réel de sa liberté, respecte infiniment ce qui est, et dans ce qui est, ce qui sera; il ne fait violence à aucune spontanéité. Montaigne fut donc un conservateur tolérant et avisé, et par-dessus tout un homme bon et droit : ce qui est la meilleure manière d'être tolérant et avisé.

VII

Cet homme libre, le voici maintenant dans la compagnie des Aristote et des Platon, des Malebranche et des Descartes, des saint Thomas et des Kant : le premier,

il se serait effrayé d'un tel voisinage. Il n'y a pas besoin en effet de toute la dialectique de ces maîtres pour le pousser à bout. Ils lui montreraient la fragilité de son stoïcisme, et l'impossibilité rationnelle de son scepticisme. Ils lui demanderaient quel est le principe de liberté et de spontanéité dans l'homme, et ce qu'est cette raison universelle à laquelle il oppose la raison individuelle; ils l'acculeraient assez aisément à l'idéalisme transcendantal, et même ils trouveraient chez lui tant d'idées inachevées et contradictoires qu'ils le réduiraient au silence. Mais c'est alors que Montaigne prendrait sa revanche : quand même il serait à bout d'arguments, il ferait comme le philosophe grec; pour prouver le mouvement, il marcherait. La preuve que sa pensée n'est ni fausse ni contradictoire, c'est qu'il en a fait sa vie. « J'ai mis tous mes efforts à former ma vie, voilà mon métier et mon ouvrage »; il aurait pu ajouter : « voilà ma philosophie ». Il n'a pas enrichi le monde d'un nouveau système, il l'a enrichi d'un nouvel exemple : *artifex vitæ*.

FIN

BIBLIOGRAPHIE

I

BIBLIOGRAPHIES.

En tête des *Œuvres de Montaigne* par J.-A.-C. Buchon, in-4°, Paris, Delagrave (édition du Panthéon littéraire), est une notice bibliographique riche et importante, qui va jusqu'à l'année 1836. Elle laisse cependant quelques lacunes. C'est l'œuvre du docteur Payen, qui en a fait faire un tirage à part. Mais ce tirage n'a pas été mis dans le commerce : il y a un premier supplément de 1857 et un second supplément de 1860.

Inventaire de la Collection des Ouvrages et des Documents sur Michel de Montaigne réunis par le Dr Payen, t. III des *Tablettes des Bibliophiles de Guyenne*, Bordeaux, 1877.

Au tome V de l'édition des *Essais* de MM. Courbet et Royer (voir ci-dessous) est une notice bibliographique sur les ouvrages publiés par Montaigne.

Le précieux *Manuel de l'Histoire de la Littérature française* de M. Brunetière contient une exacte et substantielle bibliographie de Montaigne.

II

OUVRAGES ET ÉDITIONS PUBLIÉS OU PRÉPARÉS PAR MONTAIGNE.

A

La Theologie naturelle de Raymond Sebond, avec une dédicace de Montaigne à son père. Paris, Gourbin (et d'autres), 1569, in-8°.

Cette édition est très fautive; une meilleure a paru chez Gourbin en 1581

Voyez Reulet, *Un Inconnu célèbre*, Paris, Palmé, 1877.

B

La mesnagerie de Xenophon, les Regles du Mariage de Plutarque, Lettre de consolation de Plutarque à sa femme, le tout traduit du du grec en français par feu M. Etienne de la Boetie, *item un discours sur la mort dudit seigneur de La Boetie par* M. de Montaigne. A Paris, Frédéric Morel, in-8°, 1571.

C'est Montaigne qui a préparé cette édition. Il y a joint, outre le discours sur la mort de la Boëtie, des dédicaces à Monsieur de Lansac, à Monsieur de l'Hospital, chancelier de France (le chancelier était alors exilé en sa terre de Vignay), à sa Femme, et au Lecteur. Ces différents documents, d'une importance capitale, ont été reproduits dans l'édition Buchon des *Essais*.

En 1572 Montaigne fit imprimer les *Vers Français* de la Boetie; ce recueil est dédié à Monsieur de Foix par une longue et belle lettre.

C

LES « ESSAIS ».

Essais de Messire Michel Seigneur de Montaigne, *chevalier de l'Ordre du Roy et gentilhomme ordinaire de sa chambre.* A Bourdeaus, par Simon Millanges, MDLXXX, 2 vol. in-8°.

Essais de Messire Michel Seigneur de Montaigne, *chevalier de l'ordre du Roy et gentilhomme ordinaire de sa chambre; Maire et gouverneur de Bourdeaus. Edition seconde reveue et augmentée.* A Bourdeaus, par S. Millanges, MDLXXXII, 1 vol. in-8°.

Essais de Messire Michel Seigneur de Montaigne, *chevalier de l'ordre du Roy et gentilhomme ordinaire de sa chambre; Maire et gouverneur de Bourdeaus, Reveus et augmentez.* A Paris, chez Jean Richer, MDLXXXVII.

Il résulte des travaux encore inédits de M. Villey que cette édition n'est qu'une réimpression fautive de la précédente.

Essais de Michel Seigneur de Montaigne. *Cinquiesme edition augmentée d'un troisiesme livre et de six cens additions aux deux premiers.* Paris, L'Angelier, 1588, 1 vol. in-4°.

On s'explique mal ce chiffre de cinquième édition ; quelle est la quatrième édition inconnue qui a précédé celle-ci, on l'ignore. Voir PHILOMNESTE JUNIOR, *Un livre Inconnu de Montaigne*, in-12, Paris, Leclerc, 1902.

Les Essais de MICHEL SEIGNEUR DE MONTAIGNE, *edition nouvelle trouvee apres le deceds de l'autheur, reveue et augmentee par luy d'un tiers plus qu'aux precedentes impressions.* A Paris, chez Abel L'Angelier (aussi Michel Sonnius), 1595, in-folio.

Cette édition a été donnée par Mademoiselle de Gournay, qui était alors à Paris ; elle a pour base, croyons-nous, l'EXEMPLAIRE DE BORDEAUX, dont la copie avait été faite après la mort de Montaigne par les soins de Pierre de Brach et de Madame de Montaigne. Voir R. DEZEIMERIS, *Recherches sur la recension du texte posthume des Essais de Montaigne*, Bordeaux, 1866, in-8°, et l'Introduction de l'*Édition municipale des Essais*.

III

ÉDITIONS DES « ESSAIS » PUBLIÉES DEPUIS 1595.

On en trouvera la liste, malheureusement incomplète, dans la bibliographie de Payen. Nous ne donnons ici que les principales ou les plus récentes.

Les Essais de MICHEL SEIGNEUR DE MONTAIGNE, *exactement corrigés selon le vieil exemplaire.* Paris, Camusat (et autres), 1635, in-folio.

Édition donnée par M^lle^ de Gournay. Le vieil exemplaire dont elle parle est l'édition de 1595 ; M^lle^ de Gournay a rajeuni çà et là le style. C'est cette édition qui a servi de base aux éditions suivantes jusqu'au XIX^e^ siècle, et qui a fourni le texte qu'on peut appeler la VULGATE.

Les Essais de MICHEL SEIGNEUR DE MONTAIGNE, *Nouvelle édition... avec de courtes remarques par* COSTE. Londres, Tronson, 1724, 3 vol. in-4°.

Les éditions données par Coste sont au nombre de cinq. Elles sont commodes et agréables.

Les Essais de MONTAIGNE, Paris, Didot, 1802, 4 vol. in-8°. L'éditeur en était NAIGEON ; il donnait pour la première fois le texte de l'exemplaire de Bordeaux, que Bernadau venait de retrouver. Mais la copie de Naigeon est très fautive ; il y a eu quatre autres tirages de cette édition.

Il y a eu, au XIX^e^ siècle, de nombreuses et belles éditions du texte de la Vulgate. Nous n'en citons qu'une :

Essais de MICHEL DE MONTAIGNE, *nouvelle édition, avec les notes de tous les Commentateurs, choisies et complétées par* M. J.-V. LE CLERC, *précédée d'une nouvelle étude sur Montaigne par* M. PRÉVOST-PARADOL. Paris, Garnier, 1865, 4 vol. in-8°.

Viennent ensuite trois éditions très belles et d'une haute valeur scientifique :

Essais de MICHEL DE MONTAIGNE, *texte original de 1580 avec les variantes des éditions de 1582 et 1587, publiés par* R. DEZEIMERIS et H. BARCKHAUSEN. Bordeaux, Feret, 1870-1873, 2 vol. in-8°.

Nous désignons cette édition par les initiales D. et B.

Les Essais de MONTAIGNE, *publiés d'après l'édition de 1588, avec les variantes de 1595, et une notice, des notes, un glossaire et un index, par* H. MOTHEAU et D. JOUAUST. Paris, Librairie des Bibliophiles, 1872-1889, 7 vol. in-12.

C'est l'édition que nous recommandons pour l'usage courant. Nous la désignons par les initiales M. et J.

Les Essais de MONTAIGNE, *par* E. COURBET et Ch. ROYER. Paris, Lemerre, 1872-1900, 5 vol. in-8°.

Cette édition donne le texte de 1595. Le tome IV contient, outre la fin du livre III des *Essais*, des lettres de Montaigne, dont quelques-unes inédites; le tome V contient une biographie, les variantes des éditions de 1580, 82, 87, 88, et de l'exemplaire de Bordeaux (celles-là insuffisamment démêlées), et un index.

Enfin est en cours de publication l'*Édition Municipale des Essais* faite sous les auspices de la Commission de publication des archives municipales :

Les Essais de MICHEL DE MONTAIGNE, *publiés d'après l'exemplaire de Bordeaux, avec les variantes manuscrites, et les leçons des plus anciennes impressions, des notes, des notices et un lexique, par* Fortunat STROWSKI. 4 vol. in-4°.

Le tome I vient de paraître, le tome II est sous presse. On y trouvera le seul texte vraiment complet et authentique des *Essais*, tel que Montaigne l'avait préparé lui-même, dans les plus petits détails, pour l'impression.

IV

AUTRES OUVRAGES DE MONTAIGNE

A

Journal du voyage de Michel de Montaigne avec des notes, par M. de Querlon. 1 vol. in-4°, Rome et Paris, 1774. Voir, dans la Bibliographie de Payen, l'histoire de cet ouvrage.

L'édition Buchon des *Essais* donne cet ouvrage, mais la meilleure édition est :

Le journal du voyage de Montaigne, *par* Alessandro d'Ancona. In-8°, Cetta di Castello, 1889.

B

Les *Éphémérides* de Montaigne ont été publiés par le docteur Payen : *Documents inédits sur Montaigne*, n° 3, Paris, 1855.

Les *Lettres* ont été publiées en partie par Payen dans diverses brochures, avec d'amples commentaires. MM. Courbet et Royer les ont toutes données, au tome IV de leur édition des *Essais*.

Les *Notes* que Montaigne inscrivait parfois sur les livres qu'il lisait, ont été reproduites dans un article de M. Bonnefon : *La Bibliothèque de Montaigne*, Revue d'histoire littéraire de la France, 1895, p. 313. Mais il en reste encore à publier.

V

BIOGRAPHIES

« Les *Essais* eux-mêmes et avant tout », dit M. Brunetière dans son *Manuel de l'Histoire de la Littérature française*. Mais il faut non-seulement démêler dans chaque Essai, s'il y a lieu, ce qui est de 1580, de 1582, de 1588 et d'après 1588, mais encore retrouver la date approximative de la première composition de chaque Essai.

P. Stapfer, *Montaigne*. Paris, Hachette, in-12, 1856 (Collection des Grands Écrivains français).

Excellent petit ouvrage vivant et bien informé.

M. Lanusse, *Montaigne* (Classiques populaires). 1 vol. in-8°, Paris, Lecène et Oudin, 1895.

P. Bonnefon, *Montaigne et ses amis*. Paris, Colin, 1898, 2 vol. in-12.

C'est la reprise de divers ouvrages de M. Bonnefon, dont le principal : *Montaigne, l'Homme et l'Œuvre*, avait paru à Bordeaux en 1893.

Riche en documents et en indications bibliographiques. M. Bonnefon me paraît n'avoir pas donné à l'étude critique des *Essais*, comme source de la biographie de Montaigne, l'importance qu'elle devrait avoir.

E. Courbet, *Biographie de Montaigne* (au tome V de l'édition déjà citée).

M. Courbet a apporté des documents nouveaux vraiment intéressants.

Malvezin (Théophile), *Michel de Montaigne, son origine, sa famille*. Paris, Lefevre, 1875, in-8°.

Recherches curieuses et importantes.

P. Stapfer, *La famille de Montaigne*. Paris, Hachette, 1896, 1 vol. in-12.

Grün (Alphonse). *La vie publique de Michel Montaigne, étude biographique*. Paris, 1855, in-8°.

Il est nécessaire d'y joindre : Payen, *Recherches sur Montaigne*, Paris, 1856, in-8°, qui contient un *examen* du livre de Grün; Voizard, *Les Relations de Montaigne avec la Cour*, Revue d'Histoire littéraire de la France, année 1894, p. 445; Bonnefon, *La Bibliothèque de Montaigne* (déjà cité).

VI

ÉTUDES DIVERSES

Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, livre III, chapitres II et III.

Émile Faguet, *Le XVI^e^ siècle*.

Champion (Edme), *Introduction aux Essais de Montaigne*. In-12, 1900, Paris, Colin.

Guizot (Guillaume), *Montaigne, études et fragments;* œuvre posthume publiée par les soins de M. Auguste Salles, Préface de M. Émile Faguet. In-12, 1898, Paris, Hachette.

Ruel, *Du sentiment artistique dans la morale de Montaigne*, avec une préface de M. Faguet. In-8°, 1901, Hachette.

Miss Grace Norton, *Studies in Montaigne*, New-York. Y joindre l'article de P. Villey dans la *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1905, p. 517.

Emerson, *Les Surhumains*, traduction Izoulet, Baret et Roz. Paris, Colin, s. d., in-12.

J. Nayrac, *Montaigne*. Bergerac, 1904, 1 vol. in-8°.

M. Nayrac est curé de Saint-Michel de Montaigne, il rapporte quelques traditions locales sur Montaigne et donne d'intéressants détails sur le château de Montaigne. Y joindre Galy et Lapeyre, *Montaigne chez lui ;* Périgueux, 1861, in-8°.

Aux brochures déjà signalées du docteur Payen j'ajoute :

1° *Documents inédits ou peu connus de Montaigne*. Paris, 1847, in-8°;

2° *Nouveaux documents inédits ou peu connus sur Montaigne*. Paris, 1850, in-8°;

3° *Recherches sur Michel de Montaigne* (correspondances relatives à sa mort). Paris, 1862, in-8°.

Voizard, *Étude sur la langue de Montaigne*. Paris, 1885 (Thèse).

J. de Zangronis, *Montaigne, Amyot et Saliat*. Paris, Champion, 1906 (ouvrage qui ouvre un jour inattendu sur les *Essais*).

Le fascicule III de l'*Histoire de la Littérature française* de M. Brunetière, et le livre en préparation de M. Villey, apporteront à la littérature de Montaigne deux contributions capitales.

Pour tout ce qui précède l'année 1836, le lecteur devra recourir à la Bibliographie déjà citée du docteur Payen.

La littérature de Montaigne à l'étranger, particulièrement en Angleterre et aux États-Unis, est très riche. L'étude des raisons pour

lesquelles Montaigne a été si mal compris et si injustement traité par les Allemands, et l'histoire de sa prodigieuse influence sur le génie anglo-saxon, ferait un bien beau livre de littérature comparée. Mais le livre reste à écrire, et la bibliographie de Montaigne à l'étranger reste à faire. Voyez, en attendant, Betz, *La Littérature comparée, Essai bibliographique*; 2e édition, in-8°, Strasbourg, 1904.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE VII

CHAPITRE PREMIER. — MONTAIGNE ET SON LIVRE.

I. De quel point de vue faut-il étudier Montaigne? — II. Montaigne est un sage. — III. Définition des *Essais*. — IV. La chronologie des *Essais* et leur bibliographie 1

CHAPITRE II. — AVANT LA SAGESSE.

I. L'éducation. — II. Le monde et la vie. — III. L'amitié de la Boëtie. — IV. Les leçons de Raymond de Sebond 43

CHAPITRE III. — LE STOÏCISME.

I. Les occupations de la retraite. — II. Les circonstances historiques. — III. Les sources du stoïcisme de Montaigne. — IV. Le stoïcisme de Montaigne. — V. Religion et stoïcisme. — VI. La fin de la période stoïcienne 83

CHAPITRE IV. — LE SCEPTICISME DE MONTAIGNE.

I. Le scepticisme au XVI^e^ siècle. — II. François Pic de la Mirandole, Cornélius Agrippa, la traduction de Sextus Empiricus. — III. Sanchez le Sceptique et le QUOD NIHIL SCITUR. — IV. Les « conditions et humeurs » de Montaigne. — V. La foi. — VI. L'homme et la nature. — VII. L'attitude sceptique. — VIII. Les erreurs.

IX. Critique de l'esprit humain. — X. Le Devenir et l'Être. — XI. Conclusion..... 119

Chapitre V. — L'INSTITUTION DES ENFANTS.

I. Retour au positivisme. — II. Le Savoir et la Sagesse. — III. L'acquisition du Savoir. — IV. L'acquisition de la Sagesse. — V. Rectifications de Montaigne. — VI. Critique de la pédagogie de Montaigne..... 217

Chapitre VI. — LE SAGE VIT AVEC LES HOMMES.

I. Les voyages et la *Mairie* de Montaigne. — II. Qu'est-ce que l'homme? — III. De la société et de la conversation. — IV. Comment le sage prend part aux affaires publiques. — V. Le sage est un *conservateur*..... 262

Chapitre VII. — L'HOMME LIBRE.

I. Les deux courants. — II. Le dilettantisme. — III. L'homme sous le dilettante. — IV. L'aspect nouveau des *Essais*. — V. Les plus illustres lecteurs de Montaigne. — VI. L'homme libre. — VII. Conclusion..... 313

Bibliographie..... 347

TYPOGRAPHIE FIRMIN-DIDOT ET Cie. — MESNIL (EURE).

REPT. NOV 20 1962

PQ 1643 S76 1906
Wallace Room

Strowski, Fort at . seph
Montaigne

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

DEC 0 7 2006